الصوائف

في أعيان الطوائف

كتبه: بأس الفرد

الفهرس

مقدمة 3

فصل في دلالة الباطن على الظاهر وأن كل أفعال العباد عنه صادرة........... 5

فصل في الامتناع عن الشرائع وحكم ذلك............................ 21

فصل في أن المعين على الشيء لا يلزمه حكم ذلك الشيء بالضرورة............ 53

فصل في تعارض الأصول والظواهر في باب الإكفار....................... 84

فصل في أن من الناس من هو كافر في الظاهر مؤمن في الباطن خلاف ما ادعته جماعة من الفقهاء 96

فصل في بعض ما احتجوا به من الآيات والآثار........................ 105

فصل في أن الطوائف على مراتب، وقد يباح دم بعض أعيانها دون بعض........ 107

فصل في ما يستشكل من كلام ابن تيمية في التتار وما يعارضه................ 109

فصل فيما يلزم مكفر أعيان الطوائف الممتنعة من الشنعة...................... 115

فصل في ذكر طرف من اختلاف العلماء في أعوان الطوائف الممتنعة............ 120

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله الذي لا إله غيره، والصلاة على نبي فشا فضله وخيره.

فهذا مقال سودت فيه من الشكوك على مكفر أعيان الطوائف ما عن لي وبسط، إذ كان المراء في هذا الباب قد كثر، وذهب فيه الناس كل مذهب، فمسرف ومقتصد، ومحمود فيما يأتيه من تفسيره ومذموم، وسأذكر من قوارع الحجج طرفا دون الإطالة لما كان هذا مقالا مختصرا، جعلته أس ما يبنى عليه، ويعزى إليه، وهو بعد باب يدخله من العلم شيء كثير، ولو أنصف الناظر من نفسه لما تقحم هذا المعترك حتى يحيط بأصوله وفروعه، ولكن طال على الناس العهد ودرست معالم الشرع واستحكم الجهل في النفوس فإذا بالدقائق الخفية عند الصغار جلية، اللهم غفرا، قد صار إعذار الواحد كفرا، وأنى للزاري على الشرع برأيه أن يأتي بدليل على قوله وإكفاره من لم يكفر منتسبا إلى طائفة في كفرها خفاء، بل في كبراءها وسادتها فما ظنك بمن هو دونهم، وهل هذا لمن صدق إلا بلاء وأي بلاء، من بدعة في الدين، وفتنة للمؤمنين، وتفريق للجماعة، مه لكيع، ساعة وساعة، فإن من شاد الدين غلبه، ومن توسطه أوعبه.

وليس أحد من أرباب العلوم أحوج إلى التأني من المشتغل بالأسماء والأحكام إذ كان قائما مقام الرسول في قومه، حتى إذا ألم بهم خطب أو حزبهم أمر لم يجدوا سواه حاكما، أيكون من هذا شأنه عجلا لا يتريث، إذن ذهبت النفوس وهتكت الأعراض وعلا الناس بعضهم على بعض، وكان ما يلقاه المسلمون من هذا الكاتب أشد مما يلقونه من عدوهم.

وبعد فإن الكاتب فيما نحن فيه يحتاج إلى تفتيش لا إلى تقميش، وتحقيق لا إلى تلفيق، **قال يزيد بن هارون رحمه الله**: "أدركت الناس يكتبون عن كل، فإذا وقعت المناظرة حصلوا"، **وروى ابن ابي حاتم عن الشافعي رحمهما الله قوله في حامل العلم جزافا**: "مثل هذا كمثل حاطب ليل، يقطع حزمة الحطب فيحملها، ولعل فيها أفعى تلدغه، وهو لا يدري"، وإنما قال هذا لأن المخلط العلم والملفق بين المذاهب الذاهل عن مداركها وأصولها قد يحتج بالشيء في باب، ثم يعوزه النقل إلى نقيضه في باب غيره، وحسبك من ضلال المرء ما وصف.

قال ابن دقيق العيد فيما يحتاجه الناظر في الفقه: "أن يستمر على طريقة واحدة، ولا يستعمل في مكان ما يتركه في آخر، فيتشعلب نظره، وأن يستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالا واحدا. فإنه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين."

ولولا أنها أديان أصابها هذيان، وعقول نابها ذهول، لكان في الصمت مندوحة من الكلام، ولكن الحق أحق ما قيل، فاعقل، والله حسبي ونعم الوكيل.

فصل

في دلالة الباطن على الظاهر وأن كل أفعال العباد عنه صادرة

وأول ما نبدأ به في ذلك الكلام على تلازم الظاهر والباطن وأن أفعال المكلفين عن الباطن صادرة، وإليه راجعة، إذ كان الكلام في كفر الامتناع فرعا له، ألا ترى أن السجود الذي هو حركة الجوارح كفر في حق المشركين، ودلالة إيمان وتصديق في حق الملائكة المقربين لما سجدوا لآدم عليه السلام، وكان الممتنع عن السجود للأصنام طاعة لله مسلما، والممتنع عن ذلك في حق آدم كافرا، فهذا هذا.

وإنما اختلفت الأسماء والأحكام مع توافق الجوارح والحركات لتباين ما في القلوب، إذ كانت محل الكفر والإيمان على الحقيقة، والجوارح تبع لها، **قال ابن تيمية**: "و المقصود هنا : أن القلب هو الأصل في جميع الأفعال والأقوال فما أمر الله به من الأفعال الظاهرة فلا بد فيه من معرفة القلب وقصده وما أمر به من الأقوال وكل ما تقدم والمنهي عنه من الأقوال والأفعال إنما يعاقب عليه إذا كان بقصد القلب، فنفس إيمان القلب وحبه وتعظيمه لله وخوفه ورجائه والتوكل عليه وإخلاص الدين له لا يتم شيء من المأمور به ظاهرا إلا بها وإلا فلو عمل أعمالا ظاهرة بدون هذه كان منافقا وهي في أنفسها توجب لصاحبها أعمالا ظاهرة توافقها وهي أشرف من فروعها **كما قال تعالى**: {لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم} . وكذلك تكذيب الرسول بالقلب وبغضه وحسده والاستكبار عن متابعته أعظم إثما من أعمال ظاهرة خالية عن هذا كالقتل والزنا والشرب والسرقة وما كان كفرا من الأعمال الظاهرة: كالسجود للأوثان وسب الرسول ونحو ذلك فإنما ذلك لكونه مستلزما لكفر

الباطن وإلا فلو قدر أنه سجد قدام وثن ولم يقصد بقلبه السجود له بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفرا وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم على نفسه فيوافقهم في الفعل الظاهر ويقصد بقلبه السجود لله."

ودونك قول النبي ﷺ: "الأنبياء إخوة من علات، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد"، ففيه بيان ما ذكرت، وذلك أن أصل التوحيد لا يدخله النسخ ولا يتبدل البتة، وهو في زمن آدم كما في زمن سيد المرسلين عليهم السلام، وإنما الذي يتغير صورة الأمر والنهي من أفعال المكلفين دون النية والقصد، ومن خلط هذا بذاك لزمه من الشنعة شيء كثير، ألا ترى أن من سجد تجاه الكعبة يريدها على الإفراد كان مشركا، ومن سجد يريد الله صدق وبر وكان مطيعا له فيما أمر، ولو كان الظاهر هو الباطن كما يتصور من لم يعقل عن الله أمره ولم يقف على مراد رسوله ﷺ ومراد العلماء من بعده لكان ادعاء النسخ في التوحيد والشرك واجبا، وقد كانت الملائكة حال سجودها لآدم مطيعة لربها إذ أمرها، وكان آدم أمامها كالعدم لا تعبأ به، نعم لاريب أن المسجود له معظم يسير تعظيم لا يبلغ تعظيم الخالق جل جلاله، وإلا عادت الطاعة كفرا، وكانت سببا لخروج صاحبها من الرحمة إلى العذاب.

قال محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة: "إن قالوا: فإن الحب لله ليس بإيمان، والبغض له ليس بكفر ولكنهما خلقان عن الكفر أو الإيمان ولا يكون البغض إلا من كافر ولا يكون الحب إلا من مؤمن. قيل لهم: فالبغض لله ليس بكفر في عينه ولكنه معصية لا كفر فمن أبغض الله لم يكفر لبغضه. فإن قالوا: إنه لا يكون إلا من كافر. قيل لهم: لم نسألكم عن ما أوجبه ولا ممن يكون ولكن سألناكم عن البغض هل هو في عينه كفر أو غير كفر؟. فإن قالوا: ليس هو في عينه كفر. قيل لهم: فكل ما ليس بكفر فجائز لله أن يبيحه لأن كل معصية سوى الكفر فجائز أن يبيحها الله في بعض الأزمنة، ويحله ويتعبد خلقه بما يشاء.

فإن قالوا: ليست كل المعاصي يجوز فيها النسخ قيل لهم: مثل ماذا؟ فإن قالوا: كالظلم من القتل وغيره. قيل لهم: قد أكذبكم الكتاب فقد علمتم أن الله عز وجل قد سمى إخوة يوسف عصاة خاطئين بتغيبهم يوسف عن أبيه، وكاد ليوسف عن أخيه بما احتال بالصواع إذ دس الصواع في وعاء أخيه ليقطعه عنهم ويحبسه عن أبيه ويرجعوا إليه، وليس هو معهم **فقال تبارك وتعالى**:{كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله} ،فأظهر عليه أنه قد سرق وفرق بينه وبين إخوته وحبسه عن أبيه فازداد لذلك حزنا ولم يسم الله يوسف بذلك عاصيا بل أخبر أنه ولي له كيد ذلك حق له بأن ضم أخاه، وقد حرم الله علينا أن نقتل أنفسنا فقال: {ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا}، فحرم علينا أن نقتل أنفسنا، وأن يقتل بعضنا بعضا ثم أخبرنا أنه جعل توبة بني إسرائيل التي يغفر لهم بها ويقبلهم قتل بعضهم بعضا فقال: {توبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم}، قال أبو عبد الله: فإن كان البغض ليس بكفر فجائز أن يبيح الله بغضه لمن اعتقد معرفته. فإن قالوا: ذلك محال أن يفارق الكفر البغض. قيل لهم: وكذلك محال أن يفارق الإيمان الحب وكان عزيزا أن يفارق أحدهما الآخر، فإذا لم يجز أن يفارق البغض الكفر، فالحب الإيمان لا غيره، والبغض من الكفر جزء لا غيره."

قال السمعاني في تفسيره: "فإن قال قائل: كيف جاز السجود لغير الله؟ وإذا جاز السجود لغير الله، فلم لا يجوز العبادة لغير الله؟ والجواب: أن العبادة نهاية التعظيم، ونهاية التعظيم لا تجوز إلا لله، وأما السجود: نوع تذلل وخضوع بوضع الخد على الأرض، وهو دون العبادة، فلم يمتنع جوازه للبشر كالانحناء."

وقال ابن حزم في الفصل: "قال تعالى: {قد افترينا على الله كذبا إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا}، قد قالت المعتزلة في

هذه الآية معنى هذا إلا ان يأمرنا الله بتعظيم الأصنام كما أمرنا بتعظيم الحجر الأسود والكعبة، قال أبو محمد وهذا في غاية الفساد لأن الله تعالى لو أمرنا بذلك لم يكن عودا في ملة الكفر بل كان يكون ثباتا على الإيمان وتزايدا فيه."

ولو قال قائل: ما تنقمون من دخول النسخ في التوحيد والشرك وهو اعتقاد عدد من المتكلمين وكثير من المنتسبين للحديث.

قيل له: لما كان النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وكان تصور الحق فرعا لهذا الأصل إذ لو جاز تخلفه لما أمكن إدراكه أبدا ولو عشت الدهر كله، لأن الجزم مع عدمه محال، وكان التوحيد نقيض الشرك كان "محالا اجتماع الكفر والإيمان في جسم واحد في حال واحدة"[1]

لأن الإسلام لا يشركه الشرك، والقول بدخول النسخ في هذا يقتضي القول بخلق التوحيد، وأن لا حقيقة له أصلا، وأن الخداع والظلم جائزان على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، ولو ساغ مثله لما جزمنا بمقتضى العقول، ولدخلنا الشك أبدا، ولما صح لنا أصل نعتمد عليه، ولا ريب أن إخبار الله بما يخالف الحق من وحدانيته محال، فافهم.

وهذا باب أغفله كثير من العلماء والفقهاء لدقة فيه، ولولا ذلك لاهتدى جميعهم ممن قرب نظره أو بعد، والله يؤتي فضله من يشاء.

وقبل وبعد، فإنه أصل الأصول الذي من أخذه أخذ بحظ وافر إن شاء الله، وله في الشرع مؤنسات كثيرة، ألا ترى **قول أحمد بن حنبل في الرد على الجهمية**: "وأما قوله: {والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض} يعني في الدين، والمؤمن يتولى المؤمن في دينه."

---

(1) التبصير في معالم الدين للطبري، ص: 171، 172.

وذكر يحيى بن سلام في التصاريف لتفسير القرآن وجوها لمعنى الولاية، منها: "الوجه الثامن: الولي يعني الولاية في دين الكفر: وذلك قوله في سورة المجادلة: {ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم} يعني المنافقين تولوا اليهود في الدين، وقال في سورة المائدة: {ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أوليآء} يعني في الدين. قال: {ومن يتولهم منكم} في الدين، {فإنه منهم}".

وقول ابن أبي زمنين الأندلسي: "{يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء} يعني في الدين"، وقال: "{يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء} أي: في الدين {ومن يتولهم منكم} في الدين {فإنه منهم}".

وقول أبي إسحاق الزجاج في قوله تعالى: {ومن يتولهم منكم فإنه منهم}، "أي أنه من كان مؤمنا فلا ينبغي أن يتخذ الكافر وليا لأن ولي الكافر راض بكفره فهو كافر".

وقول الطبري في تفسيره قال: "يعني تعالى ذكره بقوله:"ومن يتولهم منكم فإنه منهم"، ومن يتول اليهود والنصارى دون المؤمنين، فإنه منهم. يقول: فإن من تولاهم ونصرهم على المؤمنين، فهو من أهل دينهم وملتهم، فإنه لا يتولى متول أحدا إلا وهو به وبدينه وما هو عليه راض وإذا رضيه ورضي دينه، فقد عادى ما خالفه وسخطه، وصار حكمه حكمه".

قال ابن هلال العسكري في الفروق اللغوية: "الفرق بين الولاية بفتح الواو والنصرة: أن الولاية النصرة لمحبة المنصور لا للرياء والسمعة لانها تضاد العداوة، والنصرة تكون على الوجهين".

وقد أضل الشيطان في هذا طائفتان لم تعقلا عن الله أمره، فظنتا تعليل العلماء الآية بالولاية الدينية ردا للقلب دون الجارحة، ففرحت بذلك طائفة وسخطت طائفة، حتى تمادى بعض سفهاء زمننا وزعموا أن معين المشرك على المسلم لا يكفر البتة، وليس كما ظنوا.

فإن كلام العلماء في المعنى المكفر الذي تناط به الولاية الفعلية، إذ كانت الولاية اسما يقع على أفعال كثيرة بعضها كفر دون كفر وبعضها كفر أكبر مخرج من الملة، ألا ترى أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قد احتج على أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما بهذه الآية لما ولى أحد النصارى كتابة الديوان؟، فكان صنع أبي موسى مما يسمى ولاية في اللغة على غير الوجه المكفر، أشبه ذلك الكفر والإيمان وغيرهما مما يكثر حتى يغلب على صاحبه أو يقل.

قال ابن القيم في كتاب الصلاة: "معرفة الصواب في هذه المسألة مبني على معرفة حقيقة الإيمان والكفر، ثم يصح النفي والإثبات بعد ذلك؛ فالكفر والإيمان متقابلان، إذا زال أحدهما خلفه الآخر. ولما كان الإيمان أصلا، له شعب متعددة، وكل شعبة منها تسمى إيمانا، فالصلاة من الإيمان، وكذلك الزكاة، والحج، والصيام، والأعمال الباطنة؛ كالحياء، والتوكل، والخشية من الله، والإنابة إليه، حتى تنتهي هذه الشعب إلى إماطة الأذى عن الطريق؛ فإنه شعبة من شعب الإيمان.

وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها، كشعبة الشهادة، ومنها ما لا يزول بزوالها، كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتا عظيما؛ منها ما يلحق شعبة الشهادة ويكون إليها أقرب، ومنها ما يلحق شعبة إماطة الأذى، ويكون إليها أقرب.

وكذلك الكفر ذو أصل وشعب، فكما أن شعب الإيمان إيمان فشعب الكفر كفر؛ فالحياء شعبة من شعب الإيمان، وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر. والصدق شعبة من شعب الإيمان، والكذب شعبة من شعب الكفر. والصلاة والزكاة والحج والصيام من شعب الإيمان، وتركها

من شعب الكفر. والحكم بما أنزل الله من شعب الإيمان، والحكم بغير ما أنزل الله من شعب الكفر. والمعاصي كلها من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان.

وشعب الإيمان قسمان: قولية، وفعلية. **وكذلك شعب الكفر نوعان**: قولية، وفعلية.ومن شعب الإيمان القولية شعبة يوجب زوالها زوال الإيمان، فكذلك من شعبه الفعلية ما يوجب زوالها زوال الإيمان".

والجوارح مرآة القلب وهو المقصود الأول والغاية الكبرى، ألا ترى أن المكره وإن أتى بصورة الكفر الظاهرة إلا أن اطمئنان قلبه بالإيمان دفع عنه الشرك والعذاب، وأن من أتى الصلاة والجهاد وغيرهما دون إخلاص سعرت به النار، فهذا بين ولله الحمد، وقد علمت أن للكلام ظاهرا هو اللفظ وباطنا هو المعنى، وربما تكلم الرجل بكلمة فلم يلزمه حكمها كالأعجمي إذا نطق بكلمة الكفر ذاهلا عن معناها، فكذلك للفعل ظاهر هو صورة الجوارح، وباطنا هو عمل القلب، **قال محمد بن الحسن الشيباني في الأصل**: "ألا ترى لو قالوا له: لنقتلنك أو لتصلين لهذا الصليب، فقام يصلي فخطر على باله أن يصلي لله عز وجل وهو مستقبل القبلة أو غير مستقبل القبلة فإنه ينبغي له أن تكون صلاته لله، فإن ترك أن يصلي لله وصلى يريد الصلاة إلى الصليب كان ذلك كفرا بالله وبانت منه امرأته، ولو لم يخطر على باله شيء من ذلك فصلى يريد ما أمر به مكرها غير راض به وخاف إن لم يفعل أن يقتل لم تبن منه امرأته.

وكذلك لو قيل له: لنقتلنك أو لتشتمن محمدا، فخطر على باله رجل من النصارى **يقال** له: محمد، فإن شتم محمدا يريد به الرجل الذي خطر على باله لم يكن بذلك كافرا ولم تبن منه امرأته، وإن ترك ما خطر على قلبه وشتم محمدا وقلبه كاره لما صنع لم ينفعه ذلك شيئا، لأنه قد كان يقدر على أن لا يشتمه ويشتم إنسانا غيره."

وليس هذا من قول الجهمية في شيء، فإنهم لا يجعلون للفعل حقيقة البتة، ويجوزون انفكاك الظاهر عن الباطن مع القدرة وانتفاء المانع لما تصوروا إمكان ذلك عقلا.

قال ابن تيمية في جامع المسائل: "ومن هنا غلطت الجهمية والمرجئة؛ فإنهم جعلوا الإيمان من باب القول: إما قول القلب الذي هو علمه، أو معنى غير العلم عند من يقول ذلك. وهذا قول الجهمية ومن تبعهم كأكثر الأشعرية، وبعض متأخري الحنفية. وإما قول القلب واللسان كالقول المشهور عن المرجئة؛ ولم يجعلوا عمل القلب مثل حب الله ورسوله ومثل خوف الله من الإيمان، فغلطوا في هذا الأصل.

وغلطوا غلطا آخر غلطت الجهمية فيه أعظم، وهو أنهم ظنوا القلب يقوم به الإيمان قياما لا يظهر على الجوارح. فظنوا أن الإنسان يقوم بقلبه تصديق تام للرسول، ومحبة تامة للرسول، وهو مع هذا يشتمه ويلعنه ويضربه من غير إكراه، فصاروا لا يجعلون شيئا من الأعمال الظاهرة مستلزما للكفر الباطن، بل يقولون: نحن نحكم بكفره ظاهرا، وقد يكون في الباطن من أولياء الله.

وغلطوا غلطة ثالثة فقالوا: كل من حكم الشارع بكفره في الظاهر فذلك دليل على أنه لم يكن مصدقا في الباطن.

وهذا مكابرة ظاهرة، فصاروا يقولون: إن إبليس وفرعون وعلماء اليهود وأمثال هؤلاء هم في الباطن جاحدون لوجود الخالق لأنه ثبت أنهم ليسوا مؤمنين في الباطن. والإيمان عندهم مجرد علم القلب، فاحتاجوا إلى نفي هذا."

واعتبر بمثال الموالاة الذي تقدم ذكره، فإن الجهمية ومن وافقهم يقولون: مناط الكفر التكذيب أو الجهل بالله، والفعل دال عليه، وقد يتصور أن يوالي المسلم الكافر من غير انتفاء للتصديق أو المعرفة القلبيين وهو في كل ذلك مختار قادر غير مكره ولا مغصوب، ولكننا لما

عسر علينا الوقوف على الباطن لم يكلفنا الله به في الدنيا، وليس ما ذهبوا إليه عندنا شيء، فإن "الإرادة الجازمة مع القدرة، تستلزم وجود المراد، ووجود المقدور عليه منه، فالعبد إذا كان مريدا للصلاة إرادة جازمة مع قدرته عليها صلى، فإذا لم يصل مع القدرة دل ذلك على ضعف الإرادة"[(2)]، "ولو بنظرة أو حركة رأس أو لفظة أو خطوة أو تحريك بدن"[(3)]، "وبهذا تعرف أن من آمن قلبه إيمانا جازما، امتنع أن لا يتكلم بالشهادتين مع القدرة، فعدم الشهادتين مع القدرة مستلزم لانتفاء الإيمان القلبي التام، وبهذا يظهر خطأ جهم ومن اتبعه في زعمهم أن مجرد إيمان القلب بدون الإيمان الظاهر ينفع في الآخرة، فإن هذا ممتنع، إذ لا يحصل الإيمان التام في القلب إلا ويحصل في الظاهر موجبه بحسب القدرة، فإن من الممتنع أن يحب الإنسان غيره حبا جازما، وهو قادر على مواصلته، ولا يحصل منه حركة ظاهرة إلى ذلك"[(4)]، فهذا بين لا مدافعة له ولا شك فيه، قال الإمام محمد بن أسلم الطوسي: "إذا آمن القلب وشهد اللسان عملت الجوارح فأطاعت أمر الله، وعملت بعمل الإيمان، وأدت حق الله عليها في فرائضه"، **وقال أبو الحسين الملطي في التنبيه**: "الإقرار بالقلب عمل بل هو أصل كل الأعمال التي بالجوارح لأن الجوارح عن القلب تصدر."

أرأيت ابن عطية إذ يقول في المحرر الوجيز: "ومن تولاهم بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر واستحقاق النقمة والخلود في النار، ومن تولاهم بأفعاله من العضد ونحوه دون معتقد ولا إخلال بإيمان فهو منهم في المقت والمذمة الواقعة عليهم وعليه"، فإنما ذلك على ما توهموه من انفكاك الباطن عن الظاهر مع القدرة التامة، فخرجوا بذلك إلى البدعة، على أنهم أحسن حالا

---

(2) الإيمان الأوسط لابن تيمية، ص:٤٠٢.

(3) مجموع الفتاوى، ج:٧، ص:٥٢٣.

(4) الإيمان الأوسط، ص:٤٠٤.

من قراء زمننا هذا إذ كانوا يحكمون بكفر موالي المشركين إذا ظهرت منه قرينة على حب دينهم والرضا به، **قال القرافي في الفروق: "قال الأشعري**: إن بناء الكنائس كفر إذا بناها مسلم، ويكون ردة في حقه، لاستلزامه إرادة الكفر، ولذلك أفتى بأن المسلم إذا قتل نبيا يعتقد صحة رسالته كان كافرا، لإرادته إماتة شريعته، وإرادة إماتة الشريعة كفر"، **وقال محمد بن أحمد القرافي**: "ومن ساعدهم على إقامة مجد وإظهار نصر فهو رضى بالكفر بل فوقه والرضا بالكفر كفر"، **وقال ابن حزم في المحلى**: "أما من حملته الحمية من أهل الثغر من المسلمين فاستعان بالمشركين الحربيين، وأطلق أيديهم على قتل من خالفه من المسلمين، أو على أخذ أموالهم، أو سبيهم، فإن كانت يده هي الغالبة وكان الكفار له كأتباع، فهو هالك في غاية الفسوق، ولا يكون بذلك كافرا، لأنه لم يأت شيئا أوجب به عليه كفرا: قرآن أو إجماع، وإن كان حكم الكفار جاريا عليه فهو بذلك كافر على ما ذكرنا"، وذلك أن علو حكم الشرك وقتال الإسلام دونه دليل الموالاة والمودة والرضا بالشرك واستحبابه على الايمان، وهذا قدر وافقونا فيه، وإنما خالفونا في الكفر الباطن، فمن ثم **قال ابن الشاط مستدركا على الأشعري**: "أي في الحكم الدنيوي، وأما الأخروي فحسب النية."

وليس من هذا الباب قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، فإنه وإن أتى بصورة الموالاة الظاهرة إلا أنها عريت عن المعنى الباطن، ألا ترى تصديق رسول الله ﷺ له في عذره، وهل ما اعتذر به إلا نقيض المعنى الموجب للارتداد، وجماع الأمر أن للفعل ظاهرا وباطنا، أما ظاهره فالسبب الذي يرتب عليه الحكم عادة بأمر الشرع، وأما الباطن فسبب السبب الذي عليه الحكم في نفس الأمر عند الله سبحانه، والغالب عدم الانفكاك وإن جوز العقل ذلك وصدقته العادة كما في قصة حاطب وفي شأن عمار بن ياسر وغيرهما رضي الله عنهما، وقلبت الجهمية ومقلدوها ذلك فجعلوه الأصل في نفس الأمر وإن لم يخالفونا في الحكم بالظاهر، وهذا غلط بين لا يخفى على من تدبره إذا فهم ما قلناه.

قال ابن حزم الأندلسي: "لو أن إنسانا قال: إن محمدا عليه الصلاة والسلام كافر، وكل من تبعه كافر وسكت، وهو يريد كافرون بالطاغوت، كما قال تعالى: ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ لما اختلف أحد من أهل الإسلام في أن قائل هذا محكوم له بالكفر. وكذلك لو قال: إن إبليس وفرعون وأبا جهل مؤمنون، لما اختلف أحد من أهل الإسلام في أن قائل هذا محكوم له بالكفر، وهو يريد مؤمنون بدين الكفر."

هذا أمر لو تقصيته لطال، وحسبك بما وصفت علما. على أنني أزيدك بيانا، وأذكر لك من ذلك ما تحصل به الكفاية.

قال ابن تيمية في فتاواه: "الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه، وترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء، أو أبى؛ لأن ذلك لا يقف على اختياره، وذلك أن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد اللفظ المتضمن المعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما إلا أن يعارضه قصد آخر، كالمكره والمحلل، فإنهما قصدا شيئا آخر غير معنى القول، وموجبه. فكذلك جاء الشرع بإبطالهما."

فهذه قاعدة الدين التي نيطت بها أحكامه، إذ كان الحكم للظاهر دون السرائر، ولو كلفنا الله بالنيات لذهبت أغلب الحقوق ولظهر الفساد في البر والبحر، فكان واجبا على المؤمنين أن يحكموا بما يظهره الناس دون ما يبطنون، وإن كان يحتمل العقل خلافه، فإن ذلك أبدا قائم، ألا ترى أنك لا تعرف قصد أحد ونيته، وأن كل مسلم الظاهر يتصور نفاقه وجهله بالله، إلا أننا لا نعبأ بذلك الشك إذ كان الأصل عدمه، واعتبر بقول رسول الله ﷺ: "إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قطعت له من حق أخيه شيئا، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار"، فهذا باب أمره ظاهر.

قال الجويني في نهاية المطلب: "إنما نصدقه (الأسير) لظهور الأحوال، ثم نحلفه؛ لأنه لا يبعد اختياره للتلفظ بكلمة الردة مع ما وصفناه من الأسباب التي تغلب على الظنون الإكراه، وإن لم يظهر المشهود عليه الأحوال الدالة على الإكراه؛ فظاهر المذهب أن دعوى الإكراه لا تسمع منه، والأصل في أحوال الناس الاختيار، فكل لافظ فهو في إنشاء لفظه مختار."

قال ابن عبد البر الأندلسي في الكافي: "فان ارتد ومات ولم يعلم أمكرها أم غير مكره لم يرثه أحد من ورثته حتى يصح أنه أكره فإن صح أنه أكره ورثه المسلمون من ورثته وقال ابن وهب عن مالك في الاسير إذا تنصر ولم يعلم أمكرها أم طائعا وقف ماله حتى يموت فيكون فيئا للمسلمين أو يتخلص مسلما فيكون أحق بماله وروى ابن نافع مثله."

لأن الأصل الاختيار في أفعال المكلفين، والعلم بالمعنى لا الجهل به، حتى إذا ظهرت قرينة على خلاف ذلك استحال الحكم وتغير.

قال الروياني في بحر المذهب: "وإذا تلفظ مسلم بكلمة الكفر، فإن كان في دار الإسلام حكم بردته، إلا أن يعلم أنه قالها مكرها، وإن كان في دار الحرب لم يحكم بردته إلا أن يعلم أنه قالها مختارا؛ لأن الظاهر منها في دار الإسلام وهو يخاف الكفر ويأمن الإسلام، أنه قالها عياذا واعتقادا. والظاهر منها في دار الحرب وهو يخاف الإسلام ويأمن الكفر أنه قالها تقية واستدفاعا."

وقال أبو إسحاق الشيرازي في المهذب: "وإن تلفظ بكلمة الكفر وهو أسير لم يحكم بردته لأنه مكره وإن تلفظ بها في دار الحرب في غير الأسر حكم بردته لأن كونه في دار الحرب لا يدل على الإكراه". فافهم هذا.

وليس منه من عرفناه جاهلا بالمعنى، أرأيت حاطبا في استحلاله ما صنع لو كان متأولا في الحكم لا في الحال، أكان يتصور إعذاره وقد جمع إلى قبح الفعل الاستحلال، فإن قال قائل: قد حال الوحي دون بلوغ رسالة حاطب المشركين، فلم يحصل السبب كاملا، ولذلك عذر.

قيل له: أرأيت لو كتب رجل رسالة إلى ملك النصارى يكفر فيها بالله ورسوله، ثم حيل بينها وبينه، أكان يعذر لعدم بلوغ المقالة الملك أم كنا نكفره في الحال لما عزم عليه من المآل؟ فهذا هذا.

ولم يكن حاطب مباشرا لسبب مكفر ، إذ كان يظن أنه لا يضر الله ورسوله، وكان فعله لا يضر المسلمين لما كتب الله من غلبتهم وأنهم الأعلون، وليس هذا من جهل الحكم كما توهم سواد الفقهاء، فإن الجهل بالحكم علم الرجل بأن صنيعه يضر المسلمين ثم يقدم عليه لظنه كراهته أو جوازه أو عدم علمه بما يوجبه من الردة، وأما جهل الحال فعدم علمه بوقوع الضرر، أو ظنه عدم حصوله كما فعل حاطب.

قال ابن نصر الداودي: "الجاسوس يقتل وإنما نفى القتل عن حاطب بما علمه النبي ﷺ منه."

وقال المازري في المعلم بفوائد مسلم: "والذي يظهر لي أن حديث حاطب لا يستقل حجة فيما نحن فيه لأنه اعتذر عن نفسه بالعذر الذي ذكر فقال ﷺ "صدق" فقطع على صدق حاطب لتصديق النبي ﷺ له، وغيره ممن يتجسس لا يقطع على سلامة باطنه ولا يتيقن صدقه فيما يعتذر به فصار ما وقع في الحديث قضية مقصورة لا تجري فيما سواها إذ لم يعلم الصدق فيه كما علم فيها."

وقال ابن رشد في البيان والتحصيل: "ومما يدل على وجوب القتل عليه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قال في حاطب بن أبي بلتعة، إذ كتب إلي أهل مكة يخبرهم بقصد النبي – عليه السلام – إليهم، فأوحى الله تعالى بذلك إليه: دعني أضرب عنقه، فإنه قد خان الله ورسوله،

ولم ينكر عليه النبي – عليه الصلاة والسلام – قوله، ولا قال له إن ذلك لا يجب في ذلك الفعل؛ وإنما أخبر أنه لا يجب على حاطب، لكونه من أهل بدر، مع قبوله لعذره والذي اعتذر به لعلمه بصدقه في ذلك من جهة الوحي؛ فذلك خصوص له، لا يشاركه فيه غيره، ولا يقاس عليه."

قال ابن عرفة التونسي في تفسيره: "لنا أن نفهمه على أن المراد تسرون إليهم الحديث بسبب المودة بينكم وبين قرابتكم الذين معهم، لأن إسرارهم بسبب مودتهم لم يقع، لأن حاطبا لم تحصل منه مودة."

ثم أزيدك من هذا طرفا، أرأيت ما ادعته طائفة من نسخ قوله تعالى: {وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين}، بقوله: {ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين}.

فهذا مما ينصر ما ذكرت، فإن القعود لم يكن في المقام الأول كفرا وإن خاض المشركون فيما لا يحل، وكان السكوت لا يدل على الرضا بالمنطوق ولا يحمل الساكت القاعد جريرة غيره، **قال سبحانه**: {وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء}، قال ابن جرير الطبري: "ومن اتقى الله فخافه فأطاعه فيما أمر به، واجتنب ما نهاه عنه، فليس عليه في ترك الإعراض عن هؤلاء الخائضين في آيات الله في حال خوضهم في آيات الله شيء من تبعة فيما بينه وبين الله إذا لم يكن تركه الإعراض عنهم رضا بما هم فيه."

ثم شدد الله بعد في المدينة على المؤمنين، وجعل السكوت مع القدرة أمارة الرضا، روى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال: "لما هاجر المسلمون إلى المدينة جعل المنافقون يجالسون

المسلمين، إذا سمعوا القرآن خاضوا واستهزءوا كفعل المشركين بمكة، فقال المسلمون: لا حرج علينا قد رخص الله لنا في مجالستهم، ما علينا في خوضهم من شيء، فنزلت بالمدينة قوله: وقد نزل عليكم في الكتاب."

فقد ترى أن موجب الردة الذي هو الرضا لم يتغير، وإنما نسخ الدليل عليه، والاحتمال في كل قائم، وليس لمؤمن ولا لمؤمنة أن يكون لهم الخيرة من أمرهم فيما اختاره الله من الأسباب، وقد مضى هذا في أول الكتاب، على أن فيما ذكرته من هذا اختلاف سيأتي بعد إن شاء الله، وعدل القول أن مظنة الرضا لا تقوم مقامه إلا حيث قطع بوجوده، إما بدليل أو قياس.

قال الطوفي في شرح مختصر الروضة: "القاعدة بمقتضى العقل واللغة أن لا ينسب إلى ساكت قول، إلا بدليل يدل على أن سكوته كالقول، حكما أو حقيقة، لأن السكوت عدم محض، والأحكام لا تترتب على العدم، ولا يستفاد منه الأقوال، فلهذا لو أتلف إنسان مال غيره، وهو ساكت لم يمنعه، ولم ينكر عليه ضمن المتلف، ولا يجعل سكوت المالك إذنا فيه، ولو ادعي على شخص دعوى، فلم يجب بنفي ولا إثبات، لم يجعل مقرا بالحق بسكوته، بل يقول له الحاكم: إن أجبت، وإلا جعلتك ناكلا، وقضيت عليك، فإذا لم يجب، قضى لوجود شرط القضاء، وهو عدم إجابته، تنزيلا له منزلة الإقرار، لظهوره فيه، لا أنه إقرار حقيقة، أما إن قام دليل شرعي أو عقلي على نسبة القول أو مقتضاه إلى الساكت، عمل به"، إلى أن قال: "وسكوت أحد المتناظرين عن الجواب لا يعد انقطاعا في التحقيق، إلا بإقرار منه، أو قرينة حال ظاهرة، مثل أن يعرف بحب المناظرة، وقهر الخصوم، وتوفر الدواعي على ذلك، فهذا سكوته في مجرى العادة لا يكون إلا عن انقطاع.

أما لو انتفت القرينة، لم يدل سكوته على الانقطاع، لتردده بين استحضار الدليل، وترفعه عن الخصم لظهور بلادته، أو تعظيمه، وإجلاله عن انقطاعه معه، أو إفضاء المناظرة إلى الرياء،

وسوء القصد، فيحب السلامة بالسكوت، ونحو ذلك من الاحتمالات، ولذلك اشتهر بين العامة، إذا قرروا شخصا بأمر، فسكت، قالوا: سكوته إقراره، وليس ذلك مطلقا، بل إن ظهرت قرائن الإقرار، دل سكوته عليه"، وقال المقبلي في العلم الشامخ: "قال المالكية: الرضا أمر قلبي خفي فنيط بأمر ظاهر، فيقال لهم: أين الدليل على تعيين ذلك الأمر، فلم ترهم ذكروا دليلا مع طول البحث والدليل على الرضا لا ينحصر فيما ذكر وكذلك سائر الأمور القلبية"، وهذا باب لا ينهض به إلا ناقد بصير، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

فصل

في الامتناع عن الشرائع وحكم ذلك

ثم رجع الكلام إلى الامتناع الذي كفرت بسببه الطوائف من أعوان الطاغوت، وأول ما يجب اعتقاده في هذا الباب أن للقلب قولا وعملا هما سبب كل ما تصنعه الجوارح، وضد ذلك الإباء والاستكبار.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان: "وإنما سماهم بهذا الاسم بالإقرار وحده؛ إذ لم يكن هناك فرض غيره، فلما نزلت الشرائع بعد هذا وجبت عليهم وجوب الأول سواء لا فرق بينهما، لأنهما جميعا من عند الله، وبأمره وبإيجابه. فلو أنهم عند تحويل القبلة إلى الكعبة أبوا أن يصلوا إليها، وتمسكوا بذلك الإيمان الذي لزمهم اسمه، والقبلة التي كانوا عليها؛ لم يكن ذلك مغنيا عنهم شيئا، ولكان فيه نقض لإقرارهم، لأن الطاعة الأولى ليست بأحق باسم الإيمان من الطاعة الثانية."

وقال الكرجي القصاب في تفسيره: "والكبرياء الذي يكون كفرا هو الامتناع عن السجود والاستنكاف منه كالنفاق الذي يكون في الإيمان."

قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة: "والقلب عليه واجبان لا يصير مؤمنا إلا بهما جميعا:

❋ واجب المعرفة والعلم.

❋ وواجب الحب والانقياد والاستسلام.

فكما لا يكون مؤمنا إذا لم يأت بواجب العلم والاعتقاد، لا يكون مؤمنا إذا لم يأت بواجب الحب والانقياد والاستسلام، بل إذا ترك هذا الواجب مع علمه ومعرفته به، كان أعظم كفرا وأبعد عن الإيمان من الكافر جهلا؛ فإن الجاهل إذا عرف وعلم فهو قريب إلى الانقياد والاتباع، وأما المعاند فلا دواء فيه؛ قال الله تعالى: {كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين}".

وقال ابن تيمية في الصارم المسلول: "الاستهزاء بالله وبرسوله ينافي الانقياد له لأنه قد بلغ عن الله أنه أمر بطاعته فصار الانقياد له من تصديقه في خبره فمن لم ينقد لأمره فهو إما مكذب له أو ممتنع عن الانقياد لربه وكلاهما كفرا صريح ومن استخف به واستهزأ بقلبه امتنع أن يكون منقادا لأمره فإن الانقياد إجلال وإكرام والاستخفاف إهانة وإذلال وهذان ضدان فمتى حصل في القلب أحدهما انتفى الآخر فعلم أن الاستخفاف والاستهانة به ينافي الإيمان منافاة الضد للضد.

الوجه الثالث: أن العبد إذا فعل الذنب مع اعتقاد أن الله حرمه عليه واعتقاد انقياده لله فيما حرمه وأوجبه فهذا ليس بكافر فأما إن اعتقد أن الله لم يحرمه أو أنه حرمه لكن امتنع من قبول هذا التحريم وأبى أن يذعن لله وينقاد فهو إما جاحد أو معاند ولهذا قالوا: من عصى مستكبرا كإبليس كفر بالاتفاق ومن عصى مشتهيا لم يكفر عند أهل السنة والجماعة وإنما يكفره الخوارج فإن العاصي المستكبر وإن كان مصدقا بأن الله ربه فإن معاندته له ومحادته تنافي هذا التصديق.

وبيان هذا أن من فعل المحارم مستحلا لها فهو كافر بالاتفاق فإنه ما آمن بالقرآن من استحل محارمه وكذلك لو استحلها بغير فعل والاستحلال اعتقاد أن الله لم يحرمها وتارة بعدم اعتقاد أن الله حرمها وهذا يكون لخلل في الإيمان بالربوبية أو لخلل في الإيمان بالرسالة ويكون جحدا محضا غير مبني على مقدمة وتارة يعلم أن الله حرمها ويعلم أن الرسول إنما حرم ما حرمه الله

ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم ويعاند المحرم فهذا أشد كفرا ممن قبله وقد يكون هذا مع علمه أن من لم يلتزم هذا التحريم عاقبه الله وعذبه ثم إن هذا الامتناع والإباء إما لخلل في اعتقاد حكمة الآمر وقدرته فيعود هذا إلى عدم التصديق بصفة من صفاته وقد يكون مع العلم بجميع ما يصدق به تمردا أو إتباعا لغرض النفس وحقيقته كفر هذا لأنه يعترف لله ورسوله بكل ما أخبر به ويصدق بكل ما يصدق به المؤمنون لكنه يكره ذلك ويبغضه ويسخطه لعدم موافقته لمراده ومشتهاه ويقول: أنا لا أقر بذلك ولا ألتزمه وأبغض هذا الحق وأنفر عنه فهذا نوع غير النوع الأول وتكفير هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام والقرآن مملوء من تكفير مثل هذا النوع بل عقوبته أشد وفي مثله قيل: "أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه"، وهو إبليس ومن سلك سبيله وبهذا يظهر الفرق بين العاصي فإنه يعتقد وجوب ذلك الفعل عليه ويحب أنه يفعله لكن الشهوة والنفرة منعته من الموافقة فقد أتى من الإيمان بالتصديق والخضوع والانقياد وذلك قول وعمل لكن لم يكمل العمل."

وهذا أمر توسع الكلام فيه وتفرق، وذهب الناس فيه مذاهب شتى، وسلكوا طرقا مختلفة، وكان ينبغي أن يكون الناظر محيطا بالأمر من وجوهه كلها حتى لا يختلط عليه الأمر ولا يلحقه منه إثم ولا شك، وبيان ذلك أن الإباء والامتناع مما أخفاه الله عنا إذ جعل محله القلب، وإنما يدل عليه ما أقامه الشرع كذلك، وليس هذا إلى الناس حتى يبتدعوا ما شاؤوا من البدع وينسبوها إليه إفكا وزورا، ألا ترى أن القاعد مع المشركين لم يقطع بكون صمته دليلا على الرضا في حال، ثم أقيم مقامه في حال آخر.

هذا وحكماء الملة لا يرون إكفار الجالس حتى لا يبقى في النفس منه شيء، إذ كان محض الجلوس لا يتعين دليلا على الرضا، وقد يجلس مع النسيان والسهو أو نقص في الإيمان بأن ينكر باللسان دون اليد ولو مع القدرة، فيكون إكفاره بعد ظهور حاله وعذره صعبا، وقد

علمت أن الوحي في أول الأمر دفع الكفر عن الجالس لجلوسه، والمخالط لمخالطته، ثم صيره بعد كذلك في الظاهر لا نفس الأمر، إذ لو لم يكن كما وصفت لعاد الأمر نسخا لذات الكفر وهو محال فافهمه.

قال ابن جرير الطبري: "فأنتم إن لم تقوموا عنهم في تلك الحال مثلهم في فعليهم؛ لأنكم قد عصيتم الله بجلوسكم معهم، وأنتم تسمعون آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها، كما عصوه باستهزائهم بآيات الله، فقد أتيتم من معصية الله نحو الذي أتوه منها، فأنتم إذن مثلهم في ركوبكم معصية الله، وإتيانكم ما نهى الله عنه."

وقال السمعاني: "نهى عن القعود معهم، وما حكم القعود معهم؟ أما إذا قعد معهم ورضى بما يخوضون فيه، فهو كافر مثلهم، وهو معنى قوله: {إنكم إذا مثلهم} . وإن قعد، ولم يرض بما يخوضون فيه، فالأولى أن لا يقعد، ولكن لو قعد كارها، فلا يكفر، وهذا هو الحكم في كل بدعة يخاض فيها، فلو تركوا الخوض فيه وخاضوا في حديث غيره، فلا بأس بالقعود معهم وإن كره."

وقال أبو بكر الجصاص: "وقوله إنكم إذا مثلهم قد قيل فيه وجهان أحدهما في العصيان وإن لم تبلغ معصيتهم منزلة الكفر والثاني إنكم مثلهم في الرضى بحالهم في ظاهر أمركم والرضى بالكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى كفر ولكن من قعد معهم ساخطا لتلك الحال منهم لم يكفر وإن كان غير موسع عليه في القعود معهم."

وقال الواحدي: "هذا دليل على الوعيد لمن رضي بحالهم وما هم عليه من الكفر والاستهزاء، أو من رضي بالكفر فهو كافر، ويدل على أن من رضي بمنكر وخالط أهله وإن لم يباشر ذلك كان في الإثم والمعصية بمنزلة المباشر، ألا ترى أن الله ذكر لفظ المماثلة في هذا الموضع، وقد **قال ابن عباس في قوله**: {فلا تقعدوا معهم}: "يريد وأنتم تسمعون وتجالسونهم ولا

تغضبون". فدل هذا أن النهي عن القعود معهم على الرضا بما هم عليه، فأما إذا قعد ساخطا منكرا لفعلهم فإنه لا يكون مثلهم.

وقال ابن عباس في قوله في سورة الأنعام: {وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا}: "دخل فيها كل محدث في الدين وكل مبتدع إلى يوم القيامة"، يريد أن من أحدث في الدين فقد خاض في آيات الله بالباطل.

وقد ورد النهي في هذه الآية التي نحن فيها عن القعود مع الذين يخوضون في آيات الله بالباطل، فلا يجوز القعود عند كل صاحب بدعة وإحداث في الدين، سيما في القرآن وتفسيره.

وقال أهل العلم: إنما ورد النهي عن القعود مطلقا، لأن المجالسة مع قوم يقتضي المؤانسة والمشاركة فيما يجرى من المحادثة، هذا هو الغالب في العادة، وقيل من يجالس قوما منكرا عليهم بأخطاء لما يجري بينهم. وكل من تمكن من إزالة منكر يرى قوما عليه كان واجبا عليه الإزالة وإذا لم يتمكن فالأولى أن يتباعد عنهم، فإن لم يتباعد مع سخطه لما يرى لم يضره إن شاء الله."

فمتى نظرت فرأيت أن الإباء من أمر الباطن لا الظاهر، قد حجب عن الأبصار، وحيل بيننا وبين إدراكه إلا بإقرار، حكمت بأن مطلق القتال دون الحكم لا يستلزمه، وعرفت بأن الظاهر يخفيه ويبهمه، وذلك أن الله إذا لم يجعل القتال في شرعه دليلا على الاستكبار فقد غلط من كفر الأعيان وذهب عن الحق إلى منقطع التراب، إذ كان الجنس الموجب للردة لا يتغير قل أو كثر، **قال الكرجي القصاب في تفسيره**: "من لم يكفر بإفطار يوم لم يكفر بإفطار الشهر كله."

وقال ابن تيمية في الصارم المسلول: "ما ينقض الإيمان من الأقوال يستوي فيه واحده وكثيره وإن لم يصرح بالكفر كما لو كفر بآية واحدة أو بفريضة ظاهرة أو بسب الرسول مرة واحدة فإنه كما لو صرح بتكذيب الرسول وكذلك ما ينقض الإيمان من الأقوال لو صرح به وقال: "قد نقضت العهد وبرئت من ذمتك" انتقض عهده بذلك وإن لم يكرره فكذلك ما يستلزم ذلك من السب والطعن في الدين ونحو ذلك لا يحتاج إلى تكرير."

ومتى طالعت القرآن وفحصت مافيه من الحكمة والبيان تحقق عندك أن مطلق القتال لا يدل على إباء القلب واستكباره، أليس **يقول الله تعالى**: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين}.

فقد ترى أن الله جعل العصبة الباغية ممتنعة عن أمر الله، وأوجب قتالها حتى ترجع إليه، ثم حكم لها بالايمان الظاهر، فدل ذلك على ما ذكرت إن شاء الله، وقد اقتتل المسلمون عدولا وبغاة فلم يبدع بعضهم بعضا، فهم من أن يكفر بعضهم بعضا أبعد، على أن الإكفار لا يجوز فيه التحديد بالرأي إذ كان ذلك للشرع وحده، وما ترك الكلام فيه مع قيام مقتضيه لا يجوز اعتقاده أبدا.

عن قتادة قال: "ذكر لنا أنها نزلت في رجلين من الأنصار كانت بينهما مدارأة في حق بينهما، فقال أحدهما للآخر: لآخذنه عنوة لكثرة عشيرته، وأن الآخر دعاه ليحاكمه إلى نبي الله ﷺ، فأبى أن يتبعه، فلم يزل الأمر حتى تدافعوا، وحتى تناول بعضهم بعضا بالأيدي والنعال، ولم يكن قتال بالسيوف، فأمر الله أن تقاتل حتى تفيء إلى أمر الله، كتاب الله، وإلى حكم نبيه ﷺ، وليست كما تأولها أهل الشبهات، وأهل البدع، وأهل الفراء على الله وعلى كتابه، أنه المؤمن يحل لك قتله."

قال ابن وهب في تفسيره قال ابن عياش: وقال زيد في قول الله: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله}، وذلك رجلان يقتتلان من أهل الإسلام، أو النفر والنفر، أو القبيلة والقبيلة، فأمر الله أئمة المسلمين أن يقضوا بينهم بالحق الذي أنزل الله في كتابه، إما القصاص والقود، وإما الغير، وإما العفو، فإن بغت إحداهما بعد ذلك على الأخرى كان المسلمون مع المظلوم على الظالم، حتى تفيء إلى حكم الله وترضى به."

وقال الشافعي: "والطائفتان الممتنعتان، الجماعة كل واحدة ممتنعة أشد الامتناع، أو أضعف إذا لزمها اسم الامتناع، وسماهم الله تعالى المؤمنين."

قال ابن أبي زيد القيرواني في النوادر والزيادات: "قال من لقينا من العلماء: معنى ذلك إذا خرج بعضهم على بعض بغيا ورغبة عن حكم الإسلام على العصبية فسقا وخلوعا، فليدعهم الإمام ومن معه إلى الرجوع إلى التحاكم وإلى التناصف عند حاكم من حكام المسلمين، فإن فعلوا قبل منهم، وإن أبت الطائفتان أو إحداهما قاتل الإمام من أبى وحلت دماؤهم حتى يقهروا."

قال ابن جرير الطبري: "يقول تعالى ذكره: وإن طائفتان من أهل الإيمان اقتتلوا، فأصلحوا أيها المؤمنون بينهما بالدعاء إلى حكم كتاب الله، والرضا بما فيه لهما وعليهما، وذلك هو الإصلاح بينهما بالعدل (فإن بغت إحداهما على الأخرى) يقول: فإن أبت إحدى هاتين الطائفتين الإجابة إلى حكم كتاب الله له، وعليه وتعدت ما جعل الله عدلا بين خلقه، وأجابت الأخرى منهما (فقاتلوا التى تبغى) يقول: فقاتلوا التي تعتدي، وتأبى الإجابة إلى حكم الله (حتى تفىء إلى أمر الله) يقول: حتى ترجع إلى حكم الله الذي حكم في كتابه بين خلقه."

فإن كان الأمر على ما وصفت، وكان الامتناع الظاهر عن الحكم غير موجب للكفر لذاته، فههنا علم أغفله الخائضون وذهل عنه المتكلمون، إذ كان تكفير الأعيان لهذا السبب باطلا

بنص التنزيل، وأنت قد ترى للعلماء كلاما في إكفار الطائفة الممتنعة عن الشريعة الظاهرة، ثم تجد لبعضهم كلاما في كل فرد من أفراد تلك الطوائف، ولا تعلم وإن نظرت وفكرت لهذا القول سببا، ولا للفرق حجة.

فإن قال قائل: ما تصنع بمذاهب العلماء في الممتنع عن الصلاة حتى يقتل.

قلنا هذا أمر تركه كفر، ولم يكن في تركه شبهة ولا عذر، ومتى بدا لنا من رجل امتناع لسبب غير الاستكبار عن حكم الله وشرعه، لم يكن لنا الحكم عليه بالكفر وحل دمه، ألا ترى أن فقهاء الدين وحملة الحديث شرطوا في كفر الممتنع عن الزكاة أن لا يكون منعها إماما عدلا لا يشك في عدله وصلاحه اثنان، فإنه لو منعها جائرا لما حكموا بكفره ولا حل دمه، فهذا هذا.

وإنما الكافر عندهم من قال: لا أصنع ما أمرتموني البتة ولا أفعله مهما قاتلتموني وغيركم، وظهر من حاله الاستكبار عن أمر الله وإن طالبه به نبي مرسل أو صالح من صالحي المؤمنين، وأما حيث احتمل غير ذلك فلا، على أن ما ذكروه تحصيل حاصل، إذ كان تارك الصلاة كافرا عندهم بتركه إياها، وما امتناعه عن أدائها إلا زيادة في الكفر.

وأما من جعل الإباء غير التكذيب من كل وجه، فهذا قد ضيق وشدد، إذ كان الممتنع عن الحكم من يقول: قد بلغني أن الله أمر بهذا الأمر أو نهى عنه أو أباحه، ولست أقبل بأمر الله ولا أنقاد له أبدا، وهو في كل ذلك عالم بالله، عالم بأحكامه، عارف بالحساب، موقن بالنار.

هيهات، أين تجد من وصفت لك أمره إلا أن يكون متأولا أو جاهلا أو جاحدا، وهل كان إبليس إلا قائسا في قوله: {خلقتنى من نار وخلقته من طين}، وإنما الامتناع قرين الجحود والتكذيب، ألا ترى أن الرجل يقول: أنزه الشريعة عن أن تأتي بمثل ما تقرئون.

وأنت ترى الرجل يقال له ما جعلك تحكم بإسلام مشرك والاستغفار له، فيقول: "الله أرحم من أن يعذب عبده و رحمته وسعت كل شيء."

فهذا غير مصدق بالحكم ولا مقر به، وأما من أيقن بالنار وعلم أن امتناعه عن العمل بالحكم ولو اعتقده موجب للعذاب ثم استكبر فلا يكون إلا شيطانا من الشياطين.

قال بعض علماء نجد: "فمن لم يكفر المشركين من الدولة التركية، وعباد القبور، كأهل مكة وغيرهم، ممن عبد الصالحين، وعدل عن توحيد الله إلى الشرك، وبدل سنة رسوله - ﷺ - بالبدع، فهو كافر مثلهم، وإن كان يكره دينهم، ويبغضهم، ويحب الإسلام والمسلمين؛ فإن الذي لا يكفر المشركين، غير مصدق بالقرآن، فإن القرآن قد كفر المشركين، وأمر بتكفيرهم وعداوتهم وقتالهم."

ولست أريد بالجحود ما اصطلحت عليه الفقهاء من الكلام في الاستحلال، وأنه اعتقاد المرء حل ما يرى تحريمه، فإنه لو اعتقد الحرمة لما استحل بعد إلا عنادا واستكبارا، وهذا التفسير إغفال من قائله، إذ كان اجتماع النقيضين محالا، ورجل يدين بحرمة الخمر وأن الله منعها، ثم يرى أن ربك أباحها بلا تأويل لأمر عجيب.

ومن سلك هذا المهيع ألفيته يقول: لا يكفر الحاكم بغير ما أنزل الله حتى يستحل، وذلك عنده إقرار الحاكم العالم بالحرمة بأن الله أحل ما علم تحريمه، وهو قول يستغنى بوصفه عن الاحتجاج عليه، وإنما التكذيب والاستحلال والاستكبار ما دل ظاهره عليه بما لا يحتمل تأويلا عليه بينة وحجة.

ألا ترى أن الأمير إذا سكت عن المنكر في بلده وهو قادر على تغييره لم يكن ذلك كفرا بواحا عندنا فيه من الله برهان، حتى إذا قامت عصبة تنكر الكفر وتغيره، وتطمس الشرك وتبدله، والأمير في كل ذلك محارب لها مع أنها لم تتعرض لحكمه ولا قصدت إلى الخروج عليه، لم يبق عندنا شك في كفر باطنه وأن قتاله من رام تغيير الكفر كفر.

قال ابن جرير الطبري في قوله تعالى: "﴿رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا﴾. يعنى بذلك: يمتنعون من المصير إليك لتحكم بينهم، ويمنعون من المصير إليك كذلك غيرهم ﴿صدودا﴾".

قال الإمام محمد بن عبدالوهاب في رسائله الشخصية: "كذلك نكفر من حسن الشرك للناس، أو أقام الشبه الباطلة على إباحته، وكذلك من قام بسيفه دون هذه المشاهد التي يشرك بالله عندها، وقاتل من أنكرها وسعى في إزالتها، والله المستعان."

فهذا استحلال الجوارح، على أن وضع الأحكام وتشريعها لا يصدر إلا عمن اعتقد النقص في شرع الله، أو ظن أنه لا ينافي بفعله الشرع ولا يخرج عنه، أو أن ذلك مباح له دون الخلق.

قال ابن القيم في مدارج السالكين: "أما الكفر، فنوعان: كفر أكبر، وكفر أصغر.

فالكفر الأكبر: هو الموجب للخلود في النار.

والأصغر: موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.

ومن هذا تأويل ابن عباس وعامة أصحابه في قوله تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون}، **قال ابن عباس**: ليس بكفر ينقل عن الملة، بل إذا فعله فهو به كفر؛ وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر، وكذلك قال طاووس.

وقال عطاء: هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحدا له، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كفر، سواء حكم أو لم يحكم، ومنهم من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله، قال: ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكناني. وهو أيضا بعيد، إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزل، وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه وببعضه.

ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص تعمدا من غير جهل به ولا خطأ في التأويل. حكاه البغوي عن العلماء عموما.

ومنهم من تأولها على أهل الكتاب. وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما. وهو بعيد خلاف ظاهر اللفظ، فلا يصار إليه. ومنهم من جعله كفرا ينقل عن الملة.

والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين: الأصغر والأكبر، بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه معصية، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة= فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله تعالى، فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطئ له حكم المخطئين."

وقال القصاب الكرجي في تفسيره: "والكفر في اللغة: ستر الحق فيجوز أن يكون الحاكم بغير ما أنزل الله ساترا لأحكامه وهو مسلم، ويكون ساترا لها وهو كافر وتختلف درجات الكفر في صفاقة، الستر ورقته، فيكون الجاحد بالغا أقصى عرضة والعاصي مجامعه في الفعل الظاهر مخالفه في الضمير الباطن فلا يستويان في العقوبة ولا يلتقيان في الدرجة."

وقال الجويني في غياث الأمم: "ذهب بعض الجهلة عن غرة وغباوة أن ما جرى في صدر الإسلام من التخفيفات، كان سببها أنهم كانوا على قرب عهد بصفوة الإسلام، وكان يكفي في ردعهم التنبيه اليسير والمقدار القريب من التعزير، وأما الآن، فقد قست القلوب، وبعدت العهود، ووهنت العقود، وصار متشبث عامة الخلق الرغبات والرهبات، فلو وقع الاقتصار على ما كان من العقوبات، لما استمرت السياسات.

وهذا الفن قد يستهين به الأغبياء، وهو على الحقيقة تسبب إلى مضادة ما ابتعث به سيد الأنبياء، وعلى الجملة من ظن أن الشريعة تتلقى من استصلاح العقلاء، ومقتضى رأي الحكماء، فقد رد الشريعة، واتخذ كلامه هذا إلى رد الشرائع ذريعة.

ولو جاز ذلك، لساغ رجم من ليس محصنا إذا زنا في زمننا هذا لما خيله هذا القائل، ولجاز القتل بالتهم في الأمور الخطيرة، ولساغ إهلاك من يخاف غائلته في بيضة الإسلام، إذا ظهرت المخايل والعلامات، وبدت الدلالات، ولجاز الازدياد على مبالغ الزكوات عند ظهور الحاجات.

وهذه الفنون في رجم الظنون، لو تسلطت على قواعد الدين، لاتخذ كل من يرجع إلى مسكة من عقل فكره شرعا، ولانتحاه ردعا ومنعا، فتنتهض هواجس النفوس حالة محل الوحي إلى الرسل. ثم يختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة ; فلا يبقى للشرع مستقر وثبات.

هيهات هيهات. ثقل الاتباع على بعض بني الدهر، فرام أن يجعل عقله المعقول عن مدارك الرشاد، في دين الله أساسا، ولاستصوابه راسا، حتى ينفض مذرويه، ويلتفت في عطفيه اختيالا وشماسا.

فإن سطا معتد، وتعدى مراسم الشرع، فلير ذلك حيدا عن دين المصطفى - ﷺ - على القطع، وما أقرب هذا المسلك من عقد من يتخذ سنن الأكاسرة والملوك المنقرضين عمدة الدين، ومن تشبث بهذا، فقد انسل عن ربقة الدين انسلال الشعرة عن العجين."

فقد ترى أن الحكم بغير ما أنزل الله اسم عام تدخل فيه أفراد كثيرة منها الكفر الأكبر ومنها الأصغر، وكذلك التشريع، فمن نظر نظر الغافل خلط وهول، ومن أبصر بحجة، علم أن من التشريع ماهو كفر أكبر لا خفاء فيه، ومنه ما هو دون ذلك إذ كان الاشتراك في الأسماء لا يقتضي الاشتراك في المعاني.

فإن قال قائل: لم منعت كفر الممتنع عن حكم الله تارة، ثم قلت بكفره تارة أخرى.

قيل له: أرأيت حاكما مسلما جائرا امتنع عن إقامة العدل بالشوكة والسلاح، وقاتل دون حكمه بنفسه وأهله، أكنت تراه مستكبرا عن أمر الله، تاركا للإقرار به، أم تراك تجعل امتناعه لدنياه وحفظ ملكه.

ولو أن الرعية لم تعرض لهذا الحاكم البتة، وإنما قصدت إلى أحد أبنائه العصاة المسرفين، ثم جعل يمنعه حتى لا يصلوا إليه حمية وأنفة، أكنت تجد بينه وبين سعد بن عبادة فرقا؟، وقد روى البخاري في صحيحه عن أم المؤمنين قولها في حديث الإفك: "فقام رسول الله ﷺ من يومه فاستعذر من عبد الله بن أبي وهو على المنبر، فقال: "يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني عنه أذاه في أهلي، والله ما علمت على أهلي إلا خيرا، ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا، وما يدخل على أهلي إلا معي"، قالت: فقام سعد بن معاذ - أخو بني عبد الأشهل - فقال: أنا يا رسول الله أعذرك، فإن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك. قالت: فقام رجل من الخزرج - وكانت أم حسان بنت عمه من فخذه - وهو: سعد بن عبادة، وهو: سيد الخزرج، قالت: وكان قبل ذلك

رجلا صالحا، ولكن احتملته الحمية فقال لسعد: كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله، ولو كان من رهطك ما أحببت أن يقتل، فقام أسيد بن حضير، وهو: ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لنقتلنه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين. قالت: فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا، ورسول الله ﷺ قائم على المنبر، قالت فلم يزل رسول الله ﷺ يخفضهم حتى سكتوا وسكت."

وإنما يكون عمل الجوارح دليلا على إباء القلب إذا كان ظاهرا غير محتمل، فما كل قتال إباء، ولعله أن يكون أنفة أو عصبية أو جهلا، واعتبر بالمعرض عن حكم رسول الله ﷺ قتله عمر رضي الله عنه لما دل فعله دلالة ظاهرة على تركه الإقرار بقلبه، **قال الكلبي**: "إن رجلا من المنافقين كان بينه وبين رجل من اليهود خصومة، فقال اليهودي: انطلق بنا إلى محمد نختصم إليه. وقال المنافق: بل إلى كعب ابن الأشرف؛ وهو الطاغوت ها هنا.

قال الكلبي: فأبى المنافق أن يخاصمه إلى النبي، وأبى اليهودي إلا أن يخاصمه إلى النبي؛ فاختصما إلى النبي، فقضي لليهودي، فلما خرجا من عنده، قال المنافق: انطلق بنا إلى عمر بن الخطاب أخاصمك إليه، فأقبل معه اليهودي؛ فدخلا على عمر، فقال له اليهودي: يا عمر إني اختصمت أنا وهذا الرجل إلى محمد؛ فقضى لي عليه، فلم يرض هذا بقضائه، وزعم أنه يخاصمني إليك، فقال عمر للمنافق: أكذلك؟ قال: نعم، فقال: رويدكما؛ حتى أخرج إليكما؛ فدخل البيت فاشتمل على السيف، ثم خرج إلى المنافق فضربه حتى برد."

وقد علمت أن الاحتكام إلى عمر مباح، ولم يكن رضي الله عنه مرتكبا لجريرة ولا إثم إذ كان ذلك منه احتجاجا بمقال الرجل وصنيعه على كفره ونفاقه، ولو أنه نظر من مشكاة الوحي، فرأى ما أضمر الرجل من النفاق والردة ثم قتله، لكان في ذلك آثما، لأن الحكم على الناس منوط بالإقرار أو شهادة العدول أو غير ذلك من الأسباب التي أقامها الشرع.

ودع هذا، ألم يرو البراء عن خاله أن رجلا تزوج امرأة أبيه أو ابنه فأرسل إليه "النبي ﷺ فقتله"، فهذا رجل استدل بظاهره على باطنه لما لم يحتمل غير ذلك.

سأل صالح أباه أحمد بن حنبل عن الذي تزوج امرأة أبيه أو أمته يستتاب؟، فقال أحمد: "لا، هذا على الاستحلال، يقتل إذا عرس."

وقال ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار: "إن الذي أمر عليه السلام بضرب عنقه، لم يكن أمرا بضرب عنقه على إتيانه زوجة أبيه فقط دون معنى غيره، وإنما كان لإتيانه إياها بعقد نكاح كان بينه وبينها وذلك مبين في الأخبار التي ذكرتها قبل، وذلك قول الرسول الذي أرسله رسول الله ﷺ إلى الذي فعل ذلك للبراء إن رسول الله ﷺ أرسلني إلى رجل تزوج امرأة أبيه لأضرب عنقه ولم يقل: إنه أرسلني إلى رجل زنى بامرأة أبيه لأضرب عنقه وكان الذي عرس بزوجة أبيه، متخطيا بفعله حرمتين، وجامعا بين كبيرتين من معاصي الله إحداهما: عقد نكاح على من حرم الله عقد النكاح عليه بنص تنزيله بقوله: {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء}.

والثانية: إتيانه فرجا محرما عليه إتيانه وأعظم من ذلك تقدمه على ذلك بمشهد من رسول الله ﷺ، وإعلانه عقد النكاح على من حرم الله عليه عقده عليه بنص كتابه الذي لا شبهة في تحريمها عليه، وهو حاضره. فكان فعله ذلك من أدل الدليل على تكذيبه رسول الله ﷺ فيما أتاه به عن الله تعالى ذكره، وجحوده آية محكمة في تنزيله فكان بذلك من فعله كذلك، عن الإسلام إن كان قد كان للإسلام مظهرا مرتدا."

ومثله ما رواه أحمد عن أم حبيبة ابنة أبي سفيان، أن أناسا من أهل اليمن قدموا على رسول الله ﷺ، فأعلمهم الصلاة والسنن والفرائض، ثم قالوا: يا رسول الله إن لنا شرابا نصنعه من القمح والشعير؟ قال: «الغبيراء؟» ، قالوا: نعم قال: «لا تطعموه» ، ثم لما أرادوا أن ينطلقوا

سألوه عنهما؟ فقال: «الغبيراء؟» ، قالوا: نعمقال: «لا تطعموه» قالوا: فإنهم لا يدعونها؟ قال: "من لم يتركها فاضربوا عنقه"

وما رواه عبد الرزاق الصنعاني عن محمد بن راشد قال: سمعت **عمرو بن شعيب، يحدث أن أبا موسى الأشعري، حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن سأله قال:** إن قومي يصنعون شرابا من الذرة، يقال له: المزر، فقال له النبي ﷺ: «أيسكر؟» قال: نعم قال: «فإنهم عنه» قال: قد نهيتهم فلم ينتهوا قال: «فمن لم ينته في الثالثة فاقتله».

وما رواه النسائي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن نبي الله ﷺ قال: " إذا شرب الرجل فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه "، فأتي رسول الله ﷺ برجل منا فلم يقتله."

فهذا والله أعلم على ما وصفت لك، إذ كان إدمان الخمر مع ما يقرنها من إضاعة للصلوات مظنة التكذيب والإباء، ثم نسخ بعد لعدم انضباط السبب كما ترى، **قال أبو عيسى الترمذي:** "وإنما كان هذا في أول الأمر، ثم نسخ بعد، والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافا في ذلك في القديم والحديث"، **على أن ابن حزم قطع بخلافه، وزعم ابن تيمية أن النسخ للوجوب لا للإباحة فقال:** "وقد أعيا الأئمة الكبار جواب هذا الحديث، ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز فيجوز أن يقال: يجوز قتله إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك، فإن ما بين الأربعين إلى الثمانين ليس حدا مقررا في أصح قولي العلماء."

وأي ذلك كان، فإن الحكم بكفر الرجل إذا دل ظاهره على تركه الإقرار الباطن مما يثبت قياسا، **وقد قال أبو القاسم البستي الزيدي في البحث والتحقيق:** "متى علمنا من ذنبين أن أحدهما أعظم من الآخر وعلمنا أن الأصغر كفر علمنا أن الأعظم منه كفر أيضا، وهذه الطريقة

صحيحة، وغرضنا بما ذكرناه التمثيل، وهكذا إذا عرفنا بدلالة سمعية في ذنبين أنهما متساويان في العقاب وعلمنا أن أحدهما كفر نعلم أن الآخر كفر."

وليس هذا من التكفير بالأمارات في شيء، إنما معناه الحكم على ما دل عليه فعل الرجل أو قوله ولم يكن ثمة شبهة في أمره ولا احتمال ظاهر، وقد يتكلم الرجل بما يدل على هوان الفريضة عنده، فنحكم بعدم اعتقاده وجوبها كما ترى.

وأما الحكم بما توحي به الأمارات فغير جائز على ما سيأتي، وحقيقته أن يتهم الرجل في دينه وتشهد لذلك قرائن منفكة عن فعله أو قوله، كأن يوجد في بيته صنم أو يشهد عليه بعض الفساق ومن كانوا خصوما له وغير ذلك مما يوجب التهمة ولا يجب العمل به في نفسه، فأين هذا من ذاك، هذا مما لا يذهب على ذي نهية.

فالأول كالمنافق يظهر نفاقه، **قال تعالى**: {لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا * ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا}.

والثاني كالمنافق تظهر عليه أمارة التكذيب والإباء ولا يؤاخذ بها، **وهذا كقوله سبحانه**: {يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون}.

واعتبر في هذا بما رواه أئمة الحديث في الرجل يقر بإبائه الصلاة ويزعم إقراره بوجوبها.

قال الفزاري، سمعت الأوزاعي وقد سئل عن رجل يقول: أعلم أن الصلاة حق ولا أصلي، فقال: "يعرض على السيف فإن صلى وإن لا قتل."

وقال علي بن الحسن بن شقيق، سمعت ابن المبارك يقول: "إذا قال لا أصلي اليوم فهو كافر."

وذكر أبو داود في مسائل عن الإمام أحمد قوله: "إذا قال الرجل لا أصلي فهو كافر."

وعن أحمد بن محمد بن مطر، قال: حدثنا أبو طالب، قال: سألت أبا عبد الله عمن قال: الصلاة فرض ولا أصلي؟ قال: يستتاب ثلاثة أيام؛ فإن تاب وصلى، وإلا ضربت عنقه.

قلت: فرجل قال: الزكاة علي، ولا أزكي؟يقال له: مرتين أو ثلاث: زك، فإن لم يزك يستتاب ثلاثة أيام؛ فإن تاب، وإلا ضربت عنقه.

قال أصبغ: "ومن أقر أن الصلاة عليه مفروضة وقال: لا أصلي فإنه يقتل، وقاله عبد العزيز ابن أبي سلمة. قال أصبغ: وإصراره على أن لا يصلي كالجحد بها وإن أقر بها."

وحكى محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة عن إسحاق قوله: "إنما احتج كنحو من رأى الترك الجحود فاحتج لنفسه أن إبليس ترك السجود لآدم تكبرا عن السجود الذي أمره الله تعالى والتكبر عن أمر الله تعالى رد على الله فمن تكبر عن أمر الله وصغر فقد جحده فإنما يكفر تارك الصلاة عمدا إذا تركها على هذه الجهة على التصغير لأمر الله تعالى والتكبر عنه .

قال ابن نصر: قد حكينا مقالة هؤلاء الذين أكفروا تارك الصلاة متعمدا، وحكينا جملة ما احتجوا به، وهذا مذهب جمهور أصحاب الحديث، وقد خالفتهم جماعة أخرى عن أصحاب الحديث فأبوا أن يكفروا تارك الصلاة إلا أن يتركها جحودا، أو إباء، واستكبارا، واستنكافا، ومعاندة فحينئذ يكفر."

فقد ترى أنهم لم يحكموا بكفر الممتنع عن الصلاة لتركه إياها، وإنما أكفروه إذا أقر بالإباء أو امتنع عنها حتى تدفن مهجته.

سئل ابن تيمية عن تارك الصلاة سوى الجمعة تهاونا فقال: "إذا أصر على تركها بعد الاستتابة، وصبر حتى قتل ولم يصل، فهذا لا يكون إلا كافرا، وإلا فالمؤمن المقر بوجوبها لا يختار القتل على الصلاة، ولا يفعل هذا إلا من في قلبه الكفر."

وقال في الإيمان الاوسط: "ولا يتصور في العادة أن رجلا يكون مؤمنا بقلبه، مقرا بأن الله أوجب عليه الصلاة، وملتزما بشريعة النبي ﷺ وما جاء به، يأمره ولي الأمر بالصلاة، فيمتنع حتى يقتل، ويكون مع ذلك مؤمنا في الباطن قط، لا يكون إلا كافرا، ولو قال: أنا مقر بوجوبها غير أني لا أفعلها، كان هذا القول مع هذه الحال كذبا منه، كما لو أخذ يلقي المصحف في الحش، ويقول: أشهد أن ما فيه كلام الله، أو لو جعل يقتل نبيا من الأنبياء، ويقول: أشهد أنه رسول الله، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي إيمان القلب، فإذا قال: أنا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذبا فيما أظهره من القول.

فهذا الموضع ينبغي تدبره، فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زاحت عنه الشبهة في هذا الباب، واعلم أن من قال من الفقهاء: إنه إذا أقر بالوجوب، وامتنع عن الفعل، لا يقتل أو يقتل مع إسلامه، فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة والجهمية، والتي دخلت على من جعل الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا يكون بها شيء من الفعل."

وقال ابن القيم في كتاب الصلاة: "ومن العجب أن يقع الشك في كفر من أصر على تركها، ودعي إلى فعلها على رؤوس الملأ، وهو يرى بارقة السيف على رأسه، وشد للقتل، وعصبت عيناه، وقيل له: تصلي وإلا قتلناك، فيقول: اقتلوني ولا أصلي أبدا!

ومن لا يكفر تارك الصلاة يقول: هذا مؤمن، مسلم، يغسل، ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين."

وذكر صاحب الفتاوى البزازية: "أن من أكل نهارا في رمضان عيانا عمدا شهوة يقتل، لأنه دليل الاستحلال."

وبعد فقد قال قوم فيما احتجوا به في تكفير الطوائف الممتنعة، أن أهل الطائف لما امتنعوا عن تحريم الربا نزل فيهم قول الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله}، وزعموا أن الآية حجة في كفر أعيان تلك الطوائف لعلة الامتناع، وليس الأمر على ما ذهبوا إليه، إذ كان نصب الحرب على رسول الله ﷺ كفرا لا ستر يخفيه، وليس كذلك في حق غيره على ما قدمت القول فيه.

روى عبد الرزاق عن ابن جريج أنه قال: قال لي عطاء بن أبي رباح، وعبد الكريم: المحاربة شرك، قال ابن جريج: وأقول أنا: "لا أعلم أحدا يحارب النبي ﷺ إلا أشرك."

وقد يدعي من لا يحسن الاحتجاج أن كل من منع غيره فريضة مانع لها، ممتنع عن الإقرار بها، إذ كان يحسب الكفر دائرا على المنع والامتناع في صورتها الظاهرة لا حقيقتها الباطنة، حتى إذا وجدوا من هذا حاله طاروا بتكفيره كل مطير، وهذا ضعيف من وجوه، أقربها أن للإمام العدل أن ينكل بمن استوفى حقه بيده دونه، ولو جاز اعتقاد ما ادعوه من الإكفار بظاهر المنع لوجب الحكم على صحابة رسول الله ﷺ بالردة، وحسبك من شر سماعه.

ألا ترى إلى ما رواه ابن أبي شيبة عن وكيع، عن سفيان، عن المغيرة بن النعمان، عن هانئ بن حزام، زاد فيه يحيى بن آدم: عن مالك بن أنس، عن هانئ بن حزام: أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلها، فكتب فيه إلى عمر، **فكتب فيه عمر كتابين:** «كتاب في العلانية يقتل»، وكتاب في السر تؤخذ الدية."

وما رواه عن عبدة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن رجلا من أهل الشام يقال: له ابن خيبري -وجد مع امرأته رجلا فقتلهما فرفع إلى معاوية فأشكل عليه القضاء في ذلك، فكتب إلى أبي موسى: أن سل عليا في ذلك، فسأل أبو موسى عليا فقال: إن هذا لشيء ما هو بأرضنا، عزمت عليك لتخبرني، **فأخبره فقال علي**: "أنا، أبو حسن، إن لم يجئ بأربعة شهداء فليدفعوه برمته."

وإلى صنيع علي في تأخير حكم الله فيمن قتل عثمانا رضي الله عنهما حتى آل الأمر إلى قتال المسلمين، مع أنه لم يمنعهم من القصاص من قتلة عثمان إلا اتباعا لحكم غيره على ما أداه إليه اجتهاده.

ولو أن إماما عدلا هادن طائفة من طوائف المشركين لكان له منع من شاء من رعيته عن جهادهم، إذ المؤمنون على شروطهم، وليس لمن رام قتالهم أن يعصي إمامه ويفسد عليه أمره إلا أن يهاجر عن بلده، ولو أن جاهلا من جهال المسلمين زعم كفر الإمام لامتناعه عن الجهاد ومنع غيره منه، أكنت تراه مخطئا، أم تعده مصيبا فيما ركب من تكفير المسلمين بغير الحق، فهذا بين لمن تدبره.

ولو قال قائل: أليس صحابة رسول الله ﷺ مجمعين على إكفار مانعي الزكاة بالشوكة؟

قيل له: قد اختلف الناس في تكفير أعيان الطائفة الممتنعة عن أداء الزكاة زمن الصحابة، فأما الشافعي ومن تبعه من أصحابه فلم يروا الامتناع الظاهر كفرا بمجرده، **وهو صنيع البخاري إذ قال**: "باب قتال من أبى قبول الفرائض"، **وقال ابن خويز منداد**: "ولو أن أهل بلد اصطلحوا على الربا استحلالا كانوا مرتدين، والحكم فيهم كالحكم في أهل الردة، وإن لم يكن ذلك منهم استحلالا جاز للإمام محاربتهم."

وهذا القول أجرى على مذهب أبي بكر رضي الله عنه وأشبه به، إذ كان ترك الزكاة بغير قتال كفرا عنده، وما كان الكفر حاصلا بعدمه فليس لوجوده أثر، ولا في الاحتجاج به مقنع، ألا ترى أن من عبد الصنم كفر لعبادته، ولم يكن قتاله دونه حجة علينا فيما نحن فيه، فهذا هذا.

وليس شيء أدل على أن أبا بكر يرى كفر تارك الزكاة بغير قتال من قوله: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال"، وقد علمت أن إلحاق النظير بنظيره لا يكون إلا عند وجود العلة بتمامها في الفرع، وهذا أمر لا يذهب على عالم بالشرع كأمير المؤمنين رضي الله عنه فافهمه.

وقد يحتج لهذا **بقول الله تعالى**: {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين} .

وبما رواه وكيع عن الحسين بن صالح عن مطرف عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود قوله: "ما تارك الزكاة بمسلم"، **وما رواه أبو الأحوص عنه من قوله:** "من أقام الصلاة، ولم يؤد الزكاة، فلا صلاة له."

قال الكرجي القصاب في تفسيره: "من كفر بترك إيتائها فسواء ضم إلى كفره كفرا غيره، أو لم يضم، وصنيع أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قتالهم، وهم متمسكون بسائر شرائع الإسلام دليل على كفرهم، وهو من الإجماع المحصل، الذي نسميه إجماع الأعصار، وهو حجة."

ثم إن رواة الأخبار قد ذكروا ما يوجب الشك في الإجماع المحكي، **كالخبر الذي رواه الواقدي في كتاب الردة عن** "خالد أنه أمر بضرب أعناق بني عم بن نويرة بديا، فقال القوم: إنا مسلمون فعلام تضرب أعناقنا؟ قال خالد: والله لأقتلنكم، فقال له شيخ منهم: أليس قد نهاكم أبو بكر أن تقتلوا من صلى إلى القبلة، فقال خالد: بلى قد أمرنا بذلك، ولكنكم لم تصلوا ساعة قط. قال: فوثب أبو قتادة إلى خالد بن الوليد، وقال: إني أشهد أنه لا سبيل لك

عليهم، قال خالد: وكيف ذلك، قال: لأني كنت في السرية التي قد وافتهم، فلما نظروا إلينا قالوا:من أنتم، قلنا: نحن المسلمون، فقالوا: ونحن المسلمون، ثم أذنا وصلينا وصلوا معنا

فقال خالد: صدقت يا قتادة، إن كانوا قد صلوا معكم فقد منعوا الزكاة التي تجب عليهم، ولا بد من قتلهم"، إلى قوله: "ثم قدم خالد مالك بن نويرة ليضرب عنقه، فقال مالك: أتقتلني وأنا مسلم أصلي القبلة، فقال له خالد: لو كنت مسلما لما منعت الزكاة ولا أمرت قومك بمنعها، والله لما قلت بما في منامك حتى أقتلك، قال: فالتفت مالك بن نويرة إلى امرأته فنظر إليها ثم قال: يا خالد، بهذا تقتلني، فقال خالد: بل لله أقتلك برجوعك عن دين الإسلام وجفلك لإبل الصدقة، وأمرك لقومك بحبس ما يجب عليهم من زكاة أموالهم، قال: ثم قدمه خالد فضرب عنقه صبرا."

وقال خليفة بن خياط البصري: "حدثنا بكر عن ابن إسحاق قال أخبرنا طلحة بن عبيد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبي قتادة نحوه وقال إنا لما غشينا القوم أخذوا السلاح فقلنا إنا مسلمون فقالوا ونحن مسلمون قلنا فما بال السلاح معكم قالوا فما بال السلاح معكم قلنا فإن كنتم كما تقولون فضعوا السلاح فوضعوا السلاح ثم صلينا وصلوا.

وحدثنا علي بن محمد عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن أبيه قال قدم أبو قتادة على أبي بكر فأخبره بمقتل مالك وأصحابه فجزع من ذلك جزعا شديدا فكتب أبو بكر إلى خالد فقدم عليه فقال أبو بكر هل يزيد خالد على أن يكون تأول فأخطأ ورد أبو بكر خالدا وودى مالك بن نويرة ورد السبي والمال بكر عن ابن إسحاق قال دخل خالد على أبي بكر فأخبره الخبر فاعتذر إليه فعذره وقال متمم بن نويرة يرثي أخاه مالك بن نويرة ... فعشنا بخير في الحياة وقبلنا ... أصاب المنايا رهط كسرى وتبعا."

وقال ابن عبد البر الأندلسي في الاستذكار: "ومعلوم أن هؤلاء من بين أهل الردة لم يكفروا بعد الإيمان ولا أشركوا بالله وقد قالوا لأبي بكر ما كفرنا بعد إيماننا ولكن شححنا على أموالنا، وذلك بين في شعر شاعرهم حيث يقول:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا ... فيا عجبا ما بال ملك أبي بكر

وأما توريث ورثتهم منهم فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما ولي الخلافة رد إلى هؤلاء ما وجد من أموالهم قائما بأيدي الناس وكان أبو بكر قد سباهم كما سبى أهل الردة.

وقال أهل السير إن عمر رضي الله عنه لما ولي أرسل إلى النسوة اللاتي كانوا المسلمون قد أحرزوهم من نساء مانعي الزكاة فيما أحرزوا من غنائم أهل الردة فخيرهن بين أن يمكثن عند من هن عنده بتزويج وصداق أو يرجعن إلى أهليهن بالفداء فاخترن أن يمكثن عند من هن عنده بتزويج وصداق."

وهذا شيء أحسب الإمام أحمد خالفه من أمر مانعي الزكاة، **قال الخلال في أحكام أهل الملل**: "قلت لأبي عبد الله: إن قالوا للإمام: لا نؤدي، ترى أن يحاربوا؟ قال: إذا كان إمام عدل حاربهم، أو قال: قاتلهم عليها حتى يؤدوا، ولم ير أن تسبى الذرية؛ لأن لهم عهدا، وقال: ما أحسن ما احتجت امرأة علقمة بن علاثة على أبي بكر، رضي الله عنه، فقالت: إن كان زوجي كفر فإني لم أكفر. قال أبو عبد الله: ما أحسن ما احتجت عليه."

فقد ترى أنه استحسن مقالة المرأة، وليس كفر الرجل موجبا لكفر امرأته ولا غيره، ومن أنعم الروية ونظر بصحة العقل أقر بما وصفت لك.

وههنا زيادة يتم بها الكلام، وهي أن قتال الطائفة الممتنعة مما أجمعت الأمة عليه من لدن صحابة رسول الله ﷺ، وليس اختلافنا في كفر أعيان الطوائف بقادح في هذا الأصل.

قال المهلب في شرحه على الصحيح: "إنما قاتل أبو بكر الصديق الذين منعوا الزكاة، لأنهم امتنعوا بالسيف، ونصبوا الحرب للأمة. وأجمع العلماء أن من نصب الحرب فى منع فريضة، أو منع حقا يجب عليه لآدمي أنه يجب قتاله، فإن أبى القتل على نفسه فدمه هدر."

وقال ابن المنذر في الإقناع: " ولا نعلم أحدا في الوقت الذي رأى عمر مثل رأي أبي بكر من أصحاب رسول الله ﷺ، امتنع من قتالهم فهذا مع دلائل سنن رسول الله ﷺ، كالإجماع من المهاجرين والأنصار."

وقال ابن تيمية في فتواه المشهورة: "قد اتفق علماء المسلمين على أن الطائفة الممتنعة إذا امتنعت عن بعض واجبات الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالها إذا تكلموا بالشهادتين، وامتنعوا عن الصلاة، والزكاة، أو صيام شهر رمضان، أو حج البيت العتيق، أو عن الحكم بينهم بالكتاب والسنة، أو عن تحريم الفواحش، أو الخمر، أو نكاح ذوات المحارم، أو عن استحلال النفوس والأموال بغير حق، أو الربا، أو الميسر، أو الجهاد للكفار، أو عن ضربهم الجزية على أهل الكتاب، ونحو ذلك من شرائع الإسلام، فإنهم يقاتلون عليها حتى يكون الدين كله لله."

وقال: "يجوز؛ بل يجب بإجماع المسلمين قتال هؤلاء وأمثالهم من كل طائفة ممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة؛ مثل الطائفة الممتنعة عن الصلوات الخمس أو عن أداء الزكاة المفروضة إلى الأصناف الثمانية التي سماها الله تعالى في كتابه أو عن صيام شهر رمضان أو الذين لا يمتنعون عن سفك دماء المسلمين وأخذ أموالهم أو لا يتحاكمون بينهم بالشرع الذي بعث الله به رسوله."

قال عبد الله أبابطين في دحض شبهات على التوحيد: "وأما من ادعى أن من قال لا إله إلا الله فإنه لا يجوز قتله ولا قتال الطائفة الممتنعة إذا قالوا هذه الكلمة وإن فعلوا أي ذنب، فهذا قول مخالف للكتاب والسنة والإجماع، ولو طرد هذا القائل أصله لكان كافرا بلا شك."

فهذا أمر لا ننشغل به لظهوره، وليس فيما ادعي إجماعا أقطع ولا أظهر من إجماع الصحابة على قتال مانع الفريضة أو الممتنع عن ترك الكبيرة، ومن شغب وخالف فعلى نفسه جنى.

ثم إذا ثبت هذا، فاعلم أن جنس الامتناع الظاهر موجب للقتال والمحاربة، **قال ابن تيمية:** "والصحابة لم يقولوا: أأنت مقر لوجوبها أو جاحدا لها؟ هذا لم يعهد عن الخلفاء والصحابة، بل لقد قال الصديق لعمر رضى الله عنه: والله لو منعوني عقالا أو عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. فجعل المبيح للقتال مجرد المنع لا جحد الوجوب."

وشيء آخر هو أن القتال لا يوجب القتل ضرورة، **قال الشافعي:** "يقال لهم: أمر الله بقتال الفئة الباغية، وأمر بذلك رسول الله ﷺ، وليس القتال من القتل بسبيل، قد يجوز أن يحل قتال المسلم ولا يحل قتله، كما يحل جرحه وضربه ولا يحل قتله."

قال ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام: "فرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه فإن المقاتلة " مفاعلة، تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إذا قوتل عليها - إباحة القتل عليها من الممتنع عن فعلها إذا لم يقاتل، ولا إشكال بأن قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها: أنهم يقاتلون. إنما النظر والخلاف: فيما إذا تركوا إنسانا من غير نصب قتال: هل يقتل أم لا؟ فتأمل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها، وأنه لا يلزم من إباحة المقاتلة عليها إباحة القتل عليها، وإن كان أخذ هذا من لفظ آخر الحديث وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك."

إذ كان الامتناع الباطن غير الظاهر على ما قدمت القول فيه، ومما يسأل عنه أن يقال: ما وجه استباحة دم الممتنع عن الصلاة أو الزكاة أو غيرهما؟.

فإن قيل: إنما ذلك لما دل عليه امتناعه من الردة، فنقتله كما نقتل غيره من المرتدين.

قلنا: فليس في قتل من لم يدل صنيعه على الإباء الباطن حجة، لأن المناط ارتداده لا قتاله، وإنما يكون حكم هذا كحكم غيره من البغاة والخوارج وأعوان الظلمة.

وأما قول من قال بأن جنس الامتناع مبيح للدم فلا يصح، إذ كان ما أباح الدم بذاته لا يختلف بقدره قل أو كثر، ولو صح ما قالوه لكان الممتنع عن التوحيد كالممتنع عن ترك التبتل لأن كل شيء وقع عليه اسم الامتناع والمنع لزمه القتل.

قال ابن تيمية في الصارم المسلول: "الجنس المبيح للدم لا فرق بين قليله وكثيره وغليظه وخفيفه في كونه مبيحا للدم سواء كان قولا أو فعلا كالردة والزنا والمحاربة ونحو ذلك وهذا هو قياس الأصول فمن زعم أن من الأقوال أو الأفعال ما يبيح الدم إذا كثر ولا يبيحه مع القلة فقد خرج عن قياس الأصول وليس له ذلك إلا بنص يكون أصلا بنفسه ولا نص يدل على إباحة القتل في الكثير دون القليل وإذا كانت الأصول المنصوصة أو المجمع عليها مستوية في إباحة الدم بين المرة الواحدة والمرات المتعددة كان الفرق بينهما في إباحة الدم إثبات حكم بلا أصل ولا نضير له بل على خلاف الأصول الكلية وذلك غير جائز"، "إذا أكثر من هذه الأقوال والأفعال فإما أن يقتل لأن جنسها مبيح للدم أو لأن المبيح قدر مخصوص فإن كان الأول فهو المطلوب وإن كان الثاني فما حد ذلك المقدار المبيح للدم؟ وليس لأحد أن يحد في ذلك حدا إلا بنص أو إجماع أو قياس عند من يرى القياس في المقدرات والثلاثة منفية في مثل هذا فإنه ليس في الأصول قول أو فعل يبيح الدم منه عدد مخصوص."

وقال ابن القيم في أحكام أهل الذمة: "وإذا كانت الأصول المنصوصة والمجمع عليها قد سوت في إباحة الدم بين قليل الموجب وكثيره كان الفرق تحكما بلا أصل ولا نظير يوضحه."

على أن السبب المبيح للدم قد يتغلظ لعظيم جناية صاحبه، **قال ابن تيمية**: "لا ريب أن الجنس الموجب للعقوبة قد يتغلظ بعض أنواعه صفة أو قدرا، أو صفة وقدرا، فإنه ليس قتل واحد من الناس مثل قتل والد وعالم وصالح، ولا ظلم بعض الناس مثل ظلم يتيم فقير بين أبوين صالحين، وليست الجناية في الأوقات والأماكن والأحوال المشرفة كالحرم والإحرام والشهر الحرام كالجناية في غير ذلك. وكذلك مضت سنة الخلفاء الراشدين بتغليظ الدية إذا تغلظ القتل بأحد هذه الأسباب.

وقال النبي ﷺ، وقد قيل له: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندا وهو خلقك». قيل له: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك خيفة أن يطعم معك». قيل له: ثم أي؟ قال: «أن تزاني حليلة جارك».ولا شك أن من قطع الطريق مرات متعددة، وسفك دم خلق من المسلمين، وكثر منه أخذ الأموال كان جرمه أعظم من جرم من لم يتكرر منه ذلك، ولا ريب أن من أكثر من سب النبي ﷺ أو نظم القصائد في سبه، فإن جرمه أعظم من جرم من سبه بالكلمة الواحدة المنثورة"، هذا واضح بين.

والعجب من هؤلاء يحتجون بكلام ابن تيمية فيما ركبوه من تكفير أعيان الطوائف ثم لا يعبؤون بما يخالف قولهم من مذهبه.

وهو القائل: "قد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون شهر رمضان. وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة فلهذا كانوا مرتدين."

وقال: "وغاية ما يوجد من هؤلاء يكون ملحدا نصيريا، أو إسماعيليا، أو رافضيا، وخيارهم يكون جهميا اتحاديا أو نحوه، فإنه لا ينضم إليهم طوعا من المظهرين للإسلام إلا منافق، أو زنديق، أو فاسق فاجر، ومن أخرجوه معهم مكرها فإنه يبعث على نيته."

وقال: "وأيضا لا يقاتل معهم غير مكره إلا فاسق أو مبتدع أو زنديق كالملاحدة القرامطة الباطنية وكالرافضة السبابة وكالجهمية المعطلة من النفاة الحلولية ومعهم ممن يقلدونه من المنتسبين إلى العلم والدين من هو شر منهم."

هذا كلامه في التتر، وأما كلامه في أشباههم، فكقوله في "جماعة اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد وتعلق كل منهم بسبب. ومنهم من قال: إن يونس القتات يخلص أتباعه ومريديه من سوء الحساب وأليم العقاب. ومنهم من يزعم أن عليا الحريري كان قد أعطي من الحال ما إنه إذا خلا بالنساء والمردان يصير فرجه فرج امرأة. ومنهم من يدعي النبوة ويدعي أنه لا بد له من الظهور في وقت فيعلو دينه وشريعته؛ وأن من شريعته السوداء تحريم النساء وتحليل الفاحشة اللوطية وتحريم شيء من الأطعمة وغيرها؛ كالتين واللوز والليمون. وتبعه طائفة: منهم من كان يصلي فترك الصلاة ويجتمع به نفر مخصوصون في كثير من الأيام"، قال الشيخ: "كثير منهم كافر بالله ورسوله لا يقرون بوجوب الصلاة الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله؛ بل لهم من الكلام في سب الله ورسوله والقرآن والإسلام: ما يعرفه من عرفهم، وأما من كان فيهم من عامتهم - لا يعرف أسرارهم وحقائقهم - فهذا يكون معه إسلام عامة المسلمين الذي استفاده من سائر المسلمين لا منهم."

وقال في القلندرية: "أهل الضلالة والجهالة وأكثرهم كافرون بالله ورسوله لا يرون وجوب الصلاة والصيام ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق؛ بل كثير منهم أكفر

من اليهود والنصارى وهم ليسوا من أهل الملة؛ ولا من أهل الذمة. وقد يكون فيهم من هو مسلم؛ لكن مبتدع ضال أو فاسق فاجر"

وقال في أتباع الباطنيين وأنصارهم: "وأما الجهال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس فهؤلاء تجد فيهم إسلاما وإيمانا ومتابعة للكتاب والسنة بحسب إيمانهم التقليدي وتجد فيهم إقرارا لهؤلاء وإحسانا للظن بهم وتسليما لهم بحسب جهلهم وضلالهم؛ ولا يتصور أن يثني على هؤلاء إلا كافر ملحد أو جاهل ضال."

وقال في الاتحادية : "فرؤوسهم أئمة كفر يجب قتلهم ولا تقبل توبة أحد منهم إذا أخذ قبل التوبة فإنه من أعظم الزنادقة الذين يظهرون الإسلام ويبطنون أعظم الكفر وهم الذين يفهمون قولهم ومخالفتهم لدين المسلمين ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم أو ذب عنهم أو أثنى عليهم أو عظم كتبهم أو عرف بمساعدتهم ومعاونتهم أو كره الكلام فيهم أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو أو من قال إنه صنف هذا الكتاب وأمثال هذه المعاذير التي لا يقولها إلا جاهل أو منافق؛ بل تجب عقوبة كل من عرف حالهم ولم يعاون على القيام عليهم فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات؛ لأنهم أفسدوا العقول والأديان على خلق من المشايخ والعلماء والملوك والأمراء وهم يسعون في الأرض فسادا ويصدون عن سبيل الله. فضررهم في الدين: أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم ويترك دينهم كقطاع الطريق وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال ويبقون لهم دينهم ولا يستهين بهم من لم يعرفهم فضلالهم وإضلالهم: أعظم من أن يوصف وهم أشبه الناس بالقرامطة الباطنية. ولهذا هم يريدون دولة التتار ويختارون انتصارهم على المسلمين إلا من كان عاميا من شيعهم وأتباعهم فإنه لا يكون عارفا بحقيقة أمرهم. ولهذا يقرون اليهود والنصارى على ما هم عليه ويجعلونهم

على حق كما يجعلون عباد الأصنام على حق وكل واحدة من هذه من أعظم الكفر ومن كان محسنا للظن بهم - وادعى أنه لم يعرف حالهم - عرف حالهم فإن لم يباينهم ويظهر لهم الإنكار وإلا ألحق بهم وجعل منهم."

هذا قوله في ما نحن فيه قد ضربوا عنه صفحا، وكان ينبغي إذ أقاموا عليه احتجاجهم أن لا يخالفوه فيما ذهب إليه من التفصيل والبيان.

وهو القائل: "فأيما طائفة امتنعت من بعض الصلوات المفروضات أو الصيام أو الحج أو عن التزام تحريم الدماء والأموال والخمر والزنا والميسر أو عن نكاح ذوات المحارم أو عن التزام جهاد الكفار أو ضرب الجزية على أهل الكتاب وغير ذلك من واجبات الدين ومحرماته التي لا عذر لأحد في جحودها وتركها التي يكفر الجاحد لوجوبها."

فأنت ترى أن الكلام فيما لا يعذر جاحده، وأما إذا غلب الجهل على الناس لدروس العلم وذهاب أهله، فليس الأمر كذلك، على أن للشيخ أصولا ذهل عنها المتكلمون، أقربها أن سبيل الظهور سبيل الصور في العيون.

قال ابن تيمية في الدرء: "الظهور والخفاء من الأمور النسبية، فقد يظهر لهذا ما لا يظهر لهذا، وقد ظهر للإنسان في وقت ما يخفي عليه في وقت آخر"، وقال: "فكون الشيء معلوما من الدين ضرورة أمر إضافي فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم هذا بالكلية فضلا عن كونه يعلمه بالضرورة وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ سجد للسهو وقضى بالدية على العاقلة وقضى أن الولد للفراش وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة وأكثر الناس لا يعلمه ألبتة"، وقال لمن سأله عن الصلاة: "إن كان ممن لا يعرف الوجوب لحدثان عهده بالإسلام أو إنشائه بمكان جهل فإنه يعرف الوجوب، فإن أقر به وإلا قتل كافرا."

وقد يأتي على الناس زمن تفتر فيه كثير من الشرائع، فيكون إعذار أولى من إكفار، ومن أنصف الناس لم يجد بدا من الحكم على كثير مما كان يعده المسلمون ضروريا بالخفاء.

واعلم هديت أن دولة كالتي بنجد والحجاز قد كانت عند مخالفينا فيما نحن فيه دولة للإسلام، وكان جندها وأعوانها على ذلك الأصل لا يخرجون عنه إلا ببينة وبرهان، والأصل بقاء ما كان على ما كان، والغالب على الناس جهل حال حاكمهم، أو استصحاب ما عهدوه عن أوائلهم.

والعجب كل العجب ممن يحكم بإسلام ابن عثيمين وابن باز وابن سحمان وابن إبراهيم وسائر المفتين والقضاة، ثم تراه يكفر كل الجند والشرط وأعوانهم مع أن هؤلاء فرع لأولئك، ولولا فتاوى الأشياخ لما شب طاغية ولا شاخ، أمن النصفة أن يكفر الجاهل دون العالم، أم من العدل أن يؤخذ على يد الضعيف دون القوي؟، فهذا شيء لا يذهب على من عدل وأنصف.

ودع هذا، أليس ما ادعي سببا لكفر أعيان الطوائف امتناعهم عن تحكيم الشريعة، وقد علمت أن ذلك مخرج من الملة بذاته، وسيان قاتل مبدل الشريعة أم ترك القتال، إذ كان اسم الكفر يلزمه لما أحدث من التبديل.

وقول القائل: قد كفرت الطائفة لامتناعها عن ترك موجبات الشرك بعيد من الصواب.

ألا ترى أن من تحاكم لغير الشرع أو بدله كفر وأشرك، فإن كان حكمنا بكفر الطائفة حكما عليه، فالقول في أعوانه كالقول في أعوان كل حاكم نقض غزله، وإن كان ما أطلقناه من القول لما انطوت عليه رايته من نواقض الإسلام، فإنما يكفر من حصل منه شيء من تلك النواقض والآثام، وأما من شككنا فيه فليس لنا إلى تكفيره سبيل، وهكذا قياس الأصول فافهم.

فصل

في أن المعين على الشيء لا يلزمه حكم ذلك الشيء بالضرورة

وبعد فهذا باب ما أعلم في مسائل الإيمان مثله، قد غلب على الفقهاء وشغفهم حبا، مع أنهم منه في أمر مريج، وشأن مضطرب، وقد ينيطون به الحكم في باب ثم يعرضون عنه في غيره، ولست تعلم للفرق وإن أمعنت سببا، وسأصف بعض ما في ذلك إن شاء الله.

فمنه قول المخالفين: كل منتسب إلى طائفة كافرة معين لها، والمعين على الكفر كافر، وهذا احتجاج فاسد وإن استحسنته الفقهاء، إذ كانت الإعانة اسما عاما يقع على معاني كثيرة، وصور مختلفة، ولو كان كل ما يلزمه اسم الإعانة كفرا، لكان ذلك لازبا في الحجام والخياط وأشباههما.

ألا ترى إلى ما رواه أبو بكر المروذي، عن أحمد بن حنبل أنه لما سجن "جاءه السجان، فقال له: يا أبا عبد الله، الحديث الذى روي في الظلمة وأعوانهم صحيح؟ قال: نعم، قال فقال السجان: فأنا من أعوان الظلمة؟ قال أحمد: فأعوان الظلمة من يأخذ شعرك، ويغسل ثوبك، ويصلح طعامك، ويبيع ويشتري منك، فأما أنت فمن أنفسهم."

قال ابن تيمية: "وكذلك الأثر المروي: {إذا كان يوم القيامة قيل: أين الظلمة وأعوانهم؟ – أو قال: وأشباههم – فيجمعون في توابيت من نار ثم يقذف بهم في النار} . وقد قال غير واحد من السلف: أعوان الظلمة من أعانهم ولو أنه لاق لهم دواة أو برى لهم قلما ومنهم من كان يقول: بل من يغسل ثيابهم من أعوانهم. وأعوانهم: هم من أزواجهم المذكورين في الآية. فإن المعين على البر والتقوى من أهل ذلك، والمعين على الإثم والعدوان من أهل ذلك.

قال تعالى: {من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها} والشافع الذي يعين غيره فيصير معه شفعا بعد أن كان وترا؛ ولهذا فسرت " الشفاعة الحسنة " بإعانة المؤمنين على الجهاد و " الشفاعة السيئة " بإعانة الكفار على قتال المؤمنين كما ذكر ذلك ابن جرير وأبو سليمان. وفسرت " الشفاعة الحسنة " بشفاعة الإنسان للإنسان ليجتلب له نفعا أو يخلصه من بلاء كما قال الحسن ومجاهد وقتادة وابن زيد؛ فالشفاعة الحسنة إعانة على خير يحبه الله ورسوله؛ من نفع من يستحق النفع ودفع الضر عمن يستحق دفع الضرر عنه. و " الشفاعة السيئة " إعانته على ما يكرهه الله ورسوله كالشفاعة التي فيها ظلم الإنسان أو منع الإحسان الذي يستحقه."

فهذا واضح لا بعد فيه، على أن الإعانة على الإثم إذا لم يكن لها أول تسلسلت، حتى يكون معين المعين كافرا إذا عرف أن صاحبه عون للطاغوت أو معين له، وهذا قول يغنيك وصفه عن نقضه.

وقال البعض في هذا الزمن أن الردء له حكم المباشر، ثم جعلوا هذا الأصل سببا لإكفار أفراد الطوائف كلها، وهذا ضعيف من وجوه، أقربها أن ما تعلقوا به من شأن قطاع الطرق دون من سواهم، والثاني: أن ذلك من باب الحدود لا الأسماء والأحكام، ومن قاس هذا بذاك، فقد خرج عن الصواب، ولزمه من الغلط شيء كثير، ولو قال قائل: كل من كان ردءا على سفك دم حرام فقد حل دمه ممن قرب أو بعد، قلنا فهذا عليك في أعوان الظلمة أوجب، إذ كانوا ردءا للظالم لا يتمكن إلا بهم، ومن استحل دم كل معين لم يسلم من الظلم فيكون هو أولى بالقتل على أصله، وحسبك بهذا دليلا.

وأيضا، فإن سبب الحد في حق المحاربين قطع الطريق، وهي صفة لا تتعداهم إلى غيرهم إلا أن يكون مثلهم من كل وجه، وعلى كل حال، قال السرخسي في المبسوط: "وإنما شرطنا أن يكونوا قوما؛ لأن قطاع الطريق محاربون بالنص، والمحاربة عادة من قوم لهم منعة وشوكة يدفعون عن أنفسهم ويقوون على غيرهم بقوتهم، ولأن السبب هنا قطع الطريق، ولا ينقطع الطريق إلا بقوم لهم منعة"، ثم قال: "والمباشر وغير المباشر في حد قطاع الطريق سواء عندنا، وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يقام الحد إلا على من باشر القتل وأخذ المال؛ لأنه جزاء الفعل فلا يجب إلا على من باشر الفعل كحد الزنا، ألا ترى أنهم لو لم يقتلوا، ولم يأخذوا مالا لم يقم الحد على واحد منهم ففي حق الذين لم يأخذوا يجعل كأنهم جميعا لم يأخذوا. (وحجتنا) فيه أن هذا حكم متعلق بالمحاربة فيستوي فيه الردء والمباشر كاستحقاق السهم في الغنيمة وتأثيره أنهم جميعا مباشرون السبب، وهو المحاربة وقطع الطريق هكذا يكون في العادة؛ لأنهم لو اشتغلوا جميعا بالقتال خفي عليهم طريق الإصابة لكثرة الزحمة ولا يستقرون إن زلت قدمهم فانهزموا، فإذا كان البعض ردءا لهم التجئوا إليهم وتنكسر شوكة الخصوم برؤيتهم، وكذلك في العادة إنما يتولى أخذ المال الأصاغر منهم والأكابر يترفعون عن ذلك وانقطاع الطريق يكون بهم جميعا فعرفنا أنهم مباشرون للسبب، فأما أخذ المال والقتل شرط فيه وإذا صار الشرط موجودا بقوتهم وباشروا السبب بأجمعهم قلنا: يقام الحد عليهم."

ثم إن للفعل لازما كما للقول، ومن لم ير لازم المذهب مذهبا في القول فأولى أن لا يكون كذلك عنده في الفعل، **قال أحمد بن عيسى النجدي في توضيح المقاصد شرح نونية ابن القيم**: "ذكر الناظم في هذا الفصل أن لازم المذهب ليس بمذهب، قوله ولوازم المعنى الخ أي إن لوازم المعنى تراد من عارف بلزومها وأما سواه فليس ذلك بلازم في حقه اذ قد يكون جاهلا لزومها أو يكون عالما به ولكن عرته أي حصل له سهو ونسيان فلذاك لازم المذهب ليس بمذهب."

على أن دخول مثل هذا في الفعل وإن علمه المكلف لا يلزمه، إذ لا نهاية له ولا ضابط، وما علمنا في الشرع سببا للكفر لا يحد بحد ولا يقدر بقدر، ولو جاز مثله لكانت الجزية موجبة للكفر، ألا ترى أنها سبب لبقاء المشرك على شركه في دار الإسلام، فإن قيل: هذا استثناء من الشرع، قلت: قد مضى في أول الكتاب أن الكفر لا يدخله النسخ والتبديل، وإنما يجوز ذلك على صورته الظاهرة، فافهم.

قال القرافي في الفروق: "الفرق بين قاعدة أخذ الجزية على التمادي على الكفر فيجوز وبين قاعدة أخذ الأعواض على التمادي على الزنا، وهو أن قاعدة أخذ المال على مداومة الزنا أو غيره من المفاسد مفسدة صرفة لأنه من باب ترجيح المصلحة الحقيرة التي هي أخذ الدراهم على المفسدة العظيمة التي هي معصية الله تعالى وهو لم يقع في الشريعة بل الشريعة تحرمه ولا تبيحه وإنما الذي من الشرائع الواقعة وتبيحه القواعد الشرعية هو عكس ذلك وهو ترجيح المصلحة العظيمة التي هي إزالة منكر من المنكرات العظيمة على المفسدة الحقيرة التي هي دفع الدراهم لمن يأكلها حراما كما في دفع المال في فداء الأسارى الكفار وهم من حيث كونهم مخاطبين بفروع الشريعة يحرم عليهم أكل ذلك المال ليتوصل بذلك المحرم لتخليص الأسير من أيدي العدو.

وكما في دفع المال اليسير كالثوب ونحوه للمحارب ليسلم دفع ذلك المال من المقاتلة معه فيموت أحدهما أو كلاهما ومن ذلك أخذ الجزية فهو مصلحة صرفة لأنه من باب التزام المفسدة الدنيا التي هي الإقرار على الكفر بأخذها لدفع مفسدة العليا التي هي انسداد باب الإيمان وباب مقام سعادة الجنان على الكافر إذا قتل ليتحتم الكفر عليه والخلود في النيران وغضب الديان حينئذ ولتوقع المصلحة العليا التي هي إما رجاء الإسلام في مستقبل الأزمان من المقر على الكفر بأخذ الجزية منه سيما مع اطلاعه على محاسن الإسلام والإلجاء إليه بالذل

والصغار في أخذ الجزية فيلزم من إسلامه إسلام ذريته فتتصل سلسلة الإسلام من قبله بدلا عن ذلك الكفر المقر عليه وإما رجاء إسلام ذريته المخلفين من بعده أو من ذرية ذريته إلى يوم القيامة وساعة من إيمان تعدل دهرا من كفر ألا ترى أن الله تعالى خلق آدم على وفق الحكمة وعد النبي ﷺ خلقه في يوم الجمعة من جملة البركات الموجبة لتعظيمه فقال في الحديث الصحيح «أفضل يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه تاب عليه وفيه تقوم الساعة» لأن خلقه سبب وجود الأنبياء عليهم السلام والصالحين وأهل الطاعة والمؤمنين.

إذ لا عبرة بكثرة الكفار لأجل ذلك المسلم الواحد لأن ذلك الواحد تربو مصلحة إسلامه على مفسدة أولئك الكفار وأنهم كالعدم الصرف بالنسبة إلى نور الإيمان وعبادة الرحمن فتأمل ذلك وبالجملة فعقد الجزية لما كانت ثمرته توقع الإيمان من الأصل أو من أحد الذراري الذي لا يعادله شيء من ذلك الكفر الواقع من غيره لا مجرد تحصيل مصلحة تلك الدراهم المأخوذة منه كان من آثار رحمة الله تعالى ومن الشرائع الواقعة على وفق الحكمة الإلهية فلذا أباحته القواعد الشرعية ولم يلتفت إلى قول بعض الطاعنين في الدين في إيراده سؤالا في الجزية إن شأن الشرائع دفع أعظم المفسدتين بإيقاع أدناها وتفويت المصلحة الدنيا بدفع المفسدة العليا ومفسدة الكفر تربوا على مصلحة المأخوذ من الجزية من أموال الكفار بل على جملة الدنيا وما فيها فضلا عن هذا النزر اليسير فلم وردت الشريعة المحمدية بذلك ولم لم تحتم القتل درءا لمفسدة الكفر، ولما كان أخذ المال على مداومة الزنا أو غيره من المفاسد ثمرته مجرد أخذ الدراهم الذي هو مصلحة حقيرة لا تعادل المداومة على المفسدة العظيمة التي هي معصية الله تعالى لم يقع في الشريعة بل منعته من حيث إنه مفسدة صرفة فهذا هو الفرق بين القاعدتين والله سبحانه وتعالى أعلم."

وهذا الذي قاله يبعد، ولو اطرد لكانت الجزية أصلا يقاس عليه، فيحتج بها كل من ترك ما أوجبه الله من قتل من استوجب القتل أو هدم لما حصلت الفتنة ببقائه أو ترك لما قبح تركه، وإنما كان يحسن أن يقال في هذا أنه أمر خفي علينا من طرف وإن اهتدينا إلى بعض حكمه، أو أن موجب الكفر الرضا به، وليس في ترك المشرك بأرضنا شيء من ذلك لما كنا نلزمه بالذلة والصغار، وقد ذكرت قبل أن الباطن أصل لما وراءه، فكل مالم يكن صريحا عليه جاز نسخه أو تخصيصه أو الاستثناء منه، ونكل علم ذلك إلى الله عزوجل.

وزعم العز بن عبد السلام أن "الشيء قد يكون في الظاهر معصية، لكن تقترن به نية صالحة تخرجه عن ذلك كالشهادة على المكوس، وأخذ الظلمة الأموال إذا قصد بها الشاهد حفظها على أربابها، والشهادة لهم ليرجعوا به في وقت آخر عند إمكانه برجوع السلطان إلى العدل أو تولية عدل، فإن ذلك يجوز، وإن قصدوا إعانة الظلمة لم يجز، ويجوز أن يأخذوا الأجرة بنية ردها إلى أربابها، إلا أن يكونوا من العلماء الذين يقلدهم الناس فلا يجوز؛ لأنهم لا يطلعون على نياتهم."

وقال الرحيباني في مطالب أولي النهى: "ومن أقام ببلدة تطلب منها الكلف بحق وغيره بنية العدل، أو تقليل الظلم مهما أمكن لله تعالى فكالمجاهد في سبيله) تبارك وتعالى (ذكره الشيخ) تقي الدين لقيامه بالقسط والإنصاف، ومن باشر جبايتها، وتحصيلها إعانة لمن تؤخذ منه لا للآخذ، متحريا للعدل والإنصاف، فمأجور بذلك، وليس من أعوان الظلمة."

قال ابن تيمية في السياسة الشرعية: "ولا يحل للرجل أن يكون عونا على ظلم، فإن التعاون نوعان:تعاون على البر والتقوى؛ من الجهاد، وإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وإعطاء المستحقين، فهذا مما أمر الله به ورسوله. ومن أمسك عنه خشية أن يكون من أعوان الظلمة

فقد ترك فرضا على الأعيان، أو على الكفاية، متوهما أنه متورع، وما أكثر ما يشتبه الجبن والبخل بالورع؛ إذ كل منهما كف وإمساك.

والثاني: تعاون على الإثم والعدوان، كالإعانة على دم معصوم، أو أخذ مال مغصوب، أو ضرب من لا يستحق الضرب، ونحو ذلك، فهذا الذي حرمه الله ورسوله.

نعم، إذا كانت الأموال قد أخذت بغير حق، وقد تعذر ردها إلى أصحابها، ككثير من الأموال السلطانية، فالإعانة على صرف هذه الأموال في مصالح المسلمين، كسداد الثغور، ونفقة المقاتلة، ونحو ذلك من الإعانة على البر والتقوى؛ إذ الواجب على السلطان في هذه الأموال ــ إذا لم يمكن معرفة أصحابها وردها عليهم ولا على ورثتهم ــ أن يصرفها ــ مع التوبة إن كان هو الظالم ــ إلى مصالح المسلمين.

هذا قول جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة وأحمد، وهو منقول عن غير واحد من الصحابة، وعلى ذلك دلت الدلالة الشرعية، كما هو مبسوط في موضع آخر."

وقال: "المعين على الإثم والعدوان: من أعان الظالم على ظلمه، أما من أعان المظلوم على تخفيف الظلم عنه، أو على أداء المظلمة، فهو وكيل المظلوم لا وكيل الظالم، بمنزلة الذي يقرضه أو الذي يتوكل في حمل المال له إلى الظالم."

وسئل عن رجل متول ولايات ومقطع إقطاعات وعليها من الكلف السلطانية ما جرت به العادة وهو يختار أن يسقط الظلم كله ويجتهد في ذلك بحسب ما قدر عليه وهو يعلم أنه إن ترك ذلك وأقطعها غيره وولى غيره فإن الظلم لا يترك منه شيء، بل ربما يزداد وهو يمكنه أن يخفف تلك المكوس التي في إقطاعه فيسقط النصف والنصف الآخر جهة مصارف لا يمكنه إسقاطه فإنه يطلب منه لتلك المصارف عوضها وهو عاجز عن ذلك لا يمكنه ردها. فهل يجوز لمثل هذا بقاؤه على ولايته وإقطاعه؟، وقد عرفت نيته واجتهاده وما رفعه من الظلم

بحسب إمكانه أم عليه أن يرفع يده عن هذه الولاية والإقطاع وهو إذا رفع يده لا يزول الظلم بل يبقى ويزداد. فهل يجوز له البقاء على الولاية والاقطاع كما ذكر؟ وهل عليه إثم في هذا الفعل؟ أم لا؟ وإذا لم يكن عليه إثم. فهل يطالب على ذلك؟ أم لا؟ وأي الأمرين خير له: أن يستمر مع اجتهاده في رفع الظلم وتقليله أم رفع يده مع بقاء الظلم وزيادة. وإذا كانت الرعية تختار بقاء يده لما لها في ذلك من المنفعة به ورفع ما رفعه من الظلم. فهل الأولى له أن يوافق الرعية؟ أم يرفع يده. والرعية تكره ذلك لعلمها أن الظلم يبقى ويزداد برفع يده.

فقال في جواب طويل هذا اختصاره: "الحمد لله، نعم إذا كان مجتهدا في العدل ورفع الظلم بحسب إمكانه وولايته خير وأصلح للمسلمين من ولاية غيره واستيلاؤه على الإقطاع خير من استيلاء غيره كما قد ذكر: فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع ولا إثم عليه في ذلك؛ بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشتغل إذا تركه بما هو أفضل منه وقد يكون ذلك عليه واجبا إذا لم يقم به غيره قادرا عليه.

فنشر العدل بحسب الإمكان ورفع الظلم بحسب الإمكان فرض على الكفاية يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم. وما يقرره الملوك من الوظائف التي لا يمكنه رفعها لا يطالب بها وإذا كانوا هم ونوابهم يطلبون أموالا لا يمكن دفعها إلا بإقرار بعض تلك الوظائف وإذا لم يدفع إليهم أعطوا تلك الإقطاعات والولاية لمن يقرر الظلم أو يزيده ولا يخففه كان أخذ تلك الوظائف ودفعها إليهم خيرا للمسلمين من إقرارها كلها ومن صرف من هذه إلى العدل والإحسان فهو أقرب من غيره ومن تناوله من هذا شيء أبعد عن العدل والإحسان من غيره والمقطع الذي يفعل هذا الخير يرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم ويدفع شر الشرير بأخذ بعض ما يطلب منهم فما لا يمكنه رفعه هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم يثاب ولا إثم عليه فيما يأخذه على

ما ذكره ولا ضمان عليه فيما أخذه ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة إذا كان مجتهدا في العدل والإحسان بحسب الإمكان. وهذا كوصي اليتيم وناظر الوقف والعامل في المضاربة والشريك وغير هؤلاء ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم إلا بأداء بعضه من أموالهم للقادر الظالم.

فإن كل من تصرف لغيره أو لنفسه في هذه الأوقات من هذه البلاد ونحوها فلا بد أن يؤدي هذه الوظائف فلو كان ذلك لا يجوز لأحد أن يتصرف لغيره لزم من ذلك فساد العباد وفوات مصالحهم. والذي ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم فهو بمنزلة من كانوا في طريق وخرج عليهم قطاع الطريق فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم. فمن قال لتلك القافلة: لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئا من الأموال التي معكم للناس فإنه يقصد بهذا حفظ ذلك القليل الذي ينهى عن دفعه ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليل والكثير وسلبوا مع ذلك فهذا مما لا يشير به عاقل فضلا أن تأتي به الشرائع فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان. فهذا المتولي المقطع الذي يدفع بما يوجد من الوظائف ويصرف إلى من نسبه مستقرا على ولايته وإقطاعه ظلما وشرا كثيرا عن المسلمين أعظم من ذلك ولا يمكنه دفعه إلا بذلك إذا رفع يده تولى من يقره ولا ينقص منه شيئا هو مثاب على ذلك وكذلك الجندي المقطع الذي يخفف الوظائف عن بلاده ولا يمكنه دفعها كلها؛ لأنه يطلب منه خيل وسلاح ونفقة لا يمكنه إقامتها إلا بأن يأخذ بعض تلك الوظائف وهذا مع هذا ينفع المسلمين في الجهاد فإذا قيل له: لا يحل لك أن تأخذ شيئا من هذا؛ بل ارفع يدك عن هذا الإقطاع فتركه وأخذه من يريد الظلم ولا ينفع المسلمين: كان هذا القائل مخطئا جاهلا بحقائق الدين؛ بل بقاء الخيل من الترك والعرب الذين هم خير من غيرهم وأنفع للمسلمين وأقرب للعدل على إقطاعهم مع تخفيف الظلم بحسب الإمكان خير للمسلمين من أن يأخذ

تلك الإقطاعات من هو أقل نفعا وأكثر ظلما. والمجتهد من هؤلاء المقطعين كلهم في العدل والإحسان بحسب الإمكان يجزيه الله على ما فعل من الخير ولا يعاقبه على ما عجز عنه ولا يؤاخذه بما يأخذ ويصرف إذا لم يكن إلا ذلك و كان ترك ذلك يوجب شرا أعظم منه. والله أعلم."

هذا تقرير حجته، وقد ترى أن ليس بين ما ذكره وما نحن فيه كبير فرق، إذ كان هذا الذي عذره ممن يلزمه اسم المعين، وقد علمت مافي الظلم من الوعيد، فلما كان من وصفه الشيخ معينا بالاسم والظاهر دون الباطن، دل ذلك على أن من الناس من نظنه معينا للظلمة، ولا نحكم عليه بموجب تلك الإعانة لما كان قصده إلى إزالة الظلم وإنكاره، ألا ترى أن المخالف يحتج بعموم ما جاء من النهي عن التعاون على الإثم والعدوان، وأن من أعان على شيء لزمه حكمه في كل آن، فهذا هذا.

وقول من قال: حكم الردء حكم المباشر، صحيح في غير ما نحن فيه، إذ كان اعتبارا للقوة الحاصلة بالجماعة، ومن نظر إلى هذا الوصف دون غيره، لزمه أن يحكم على كل من حصلت به القوة على الباطل بما يحكم به على مباشره، وسأذكر مما يخالف هذا طرفا بعد.

قال ابن تيمية: "وهذا لأن الطوائف الممتنعة التي يعين بعضها بعضا في القتال ثم يكون الضمان فيها على الذي يباشر القتال والأخذ والإتلاف وعلى الردء الذي يعينه عند جمهور العلماء، ولهذا كان في مذهب الجمهور أن قطاع الطريق يقتل منهم الردء والمباشر، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل ربيئة المحاربين وهو الناظر الذي ينظر لهم الطريق، فالمتعاونون على الظلم والعدوان تجب عليهم العقوبة بالضمان وغيره."

وقال ابن القيم في زاد المعاد: "قد أجمع المسلمون على أن حكم الردء حكم المباشر في الجهاد، ولا يشترط في قسمة الغنيمة ولا في الثواب مباشرة كل واحد واحد القتال.

وهذا حكم قطاع الطريق، حكم ردئهم حكم مباشرهم؛ لأن المباشر إنما باشر الإفساد بقوة الباقين، ولولاهم ما وصل إلى ما وصل إليه، وهذا هو الصواب الذي لا شك فيه، وهو مذهب أحمد ومالك وأبي حنيفة وغيرهم."

وقال في أحكام أهل الذمة: "وقد اتفق المسلمون على أن حكم الردء والمباشر في الجهاد، وكذلك اتفق الجمهور على أن حكمهم سواء في قطع الطريق، وإنما خالف فيه الشافعي وحده. وكذلك حكم البغاة، يستوي ردؤهم ومباشرهم. وهذا هو محض الفقه والقياس، فإن المباشرين إنما وصلوا إلى الفعل بقوة ردئهم، فهم مشتركون في السبب: هذا بالفعل، وهذا بالإعانة، وهذا بالحفظ والحراسة، ولا يجب الاتفاق والاشتراك في عين كل سبب سبب، والله أعلم."

وقال ابن جزي الكلبي في القوانين الفقهية: "في معرفة المحارب وهو الذي شهر السلاح وقطع الطريق وقصد سلب الناس سواء كان في مصر أو قفر وقال أبو حنيفة لا يكون محاربا في مصر وكذلك من حمل السلاح على الناس من غير عداوة ولا ثارة فهو محارب ومن دخل دارا بالليل وأخذ المال بالكره ومنع من الإستغاثة فهو محارب والقاتل غيلة محارب ومن كان معاونا للمحاربين كالكمين والطليعة فحكمه كحكمهم خلافا للشافعي."

قال ابن منجى التنوخي: "أما كون حكم الردء حكم المباشر؛ فلأن حد المباشر حكم يتعلق بهما. فاستوى فيها الردء والمباشر؛ كالغنيمة. يحققه: أن المحاربة مبنية على حصول المنعة والمعاضدة والمناصرة والجهاد كذلك، والمباشر فيهما لا يتمكن إلا بالردء. فوجب أن يستويا

في الحكم؛ لاستوائهما في المعنى. فالردء هو العون للمباشر، ومنه قوله تعالى: {فأرسله معى ردءا يصدقنى}".

ثم اختلفوا بعد ذلك في الآمر بالقتل، وفي الممسك وغيرهما.

عن معمر، عن الزهري، وقتادة، عن ابن المسيب، أن عمر بن الخطاب، " أقاد الرجل بثلاثة من صنعاء، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء قتلتهم به"، قال الزهري: "ثم مضت السنة بعد ذلك ألا يقتل إلا واحد."

وعن ابن جريج، عن عمرو بن دينار قال: "كان ابن الزبير وعبد الملك لا يقتلان منهم إلا رجلا واحدا، وما علمت أحدا قتلهم جميعا، إلا ما قالوا: في عمر."

قال عبد الله: سألت أبي أحمد بن حنبل عن المحارب يؤخذ، فبقيت عليه الحرابة، إلا أنه لم يقتل، وإنما أخاف السبيل، أو أخاف وأصاب المال، هل ترى السلطان أن يكون مخيرا في قتله، أو صلبه، أو قطعه، أو نفيه؟

وأما الجواب فيه. فقال أبي في المحارب إذا قتل قتل وإذا قتل وأصاب المال قتل وصلب، ومن أصاب مالا ولم يقتل قطع، ومن أخاف السبيل ولم يقتل نفي، قرأت على أبي فأقره."

روى الصنعاني في مصنفه عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: رجل أمسك رجلا حتى قتله آخر قال: قال علي: «يقتل القاتل، ويحبس الممسك في السجن حتى يموت»، قلت: إن بلغا منه شيئا دون نفسه قال: «يقاد من الساطي، ويعاقب الممسك»، قلت: فإن قتله قتلا؟ قال: «فلا يقتل الممسك أيضا» قال: لم يمسكه، ولم يدل، ولكنه مشى مع القاتل، وتكلم، ومنعه من ضرب أريد به قال: "لا يقتل ـ يعني الساطي الذي يسطو بيده فيضرب حتى يقتل."

عن معمر، عن قتادة قال: "قضى علي أن يقتل القاتل، ويحبس الحابس للموت."

قال صالح: حدثني أبي أحمد بن حنبل قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان عن منصور عن إبراهيم في الأمير يأمر الرجل فيقتل قال: هو عليهما جميعا، وقال سفيان يقتل القاتل."

وقال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد: عمر -رضي الله عنه- أقاد برجل ثلاثة؟، قال أحمد: إي لعمري، قال إسحاق بن راهويه: كما قال، يقادون بواحد لو اجتمع على قتل واحد مائة وأكثر."

وقال: قلت: "قوم اجتمعوا على رجل فأمسكه بعضهم، وفقأ بعضهم عينه؟

قال: هؤلاء شركاء، تفقأ أعينهم، وإذا كان في القتل يقتلون به. قال إسحاق: كما قال، سواء."

وقال: قلت لأحمد: "الرجل يأمر عبده أن يقتل رجلا فقتله؟قال أحمد: يقتل السيد، ويحبس العبد، ويضرب، ويؤدب. قال إسحاق: حسن."

وقال: "قلت لأحمد: رجل أمر رجلا أن يقتل مسلما فقتله؟، قال: لا يقاد منه، وعليه أدب ينكل به، قال إسحاق: كما قال، إلا أن يكون حين أمره أعانه على ضبطه فأمسكه عليه حتى قتله، فحينئذ يقتلان جميعا."

قال ابن تيمية فيمن قال: "لو أمر به يعني القتل سلطان عادل أو جائر ظلما من لم يعرف ظلمه فيه فقتله فالقود والدية على الآمر خاصة" "هذا بناء على وجوب طاعة السلطان في القتل المجهول وفيه نظر بل لا يطاع حتى يعلم جواز قتله وحينئذ فتكون الطاعة له معصية لا سيما إذا كان معروفا بالظلم فهنا الجهل بعدم الحل كالعلم بالحرمة وقياس المذهب أنه إذا كان المأمور ممن يطيعه غالبا في ذلك أنه يجب القتل عليهما وهو أولى من الحاكم والشهود سبب يقتضي غالبا فهو أقوى من المكره."

قال ابن قاسم القحطاني في حاشية الروض:"(أو أمر به) أي بالقتل (السلطان ظلما، من لا يعرف ظلمه فيه) أي في القتل، بأن لم يعرف المأمور أن المقتول لم يستحق القتل (فقتل) المأمور (فالقود) إن لم يعف مستحقه (أو الدية) إن عفا عنه (على الآمر) بالقتل دون المباشر لأنه معذور، لوجوب طاعة الإمام في غير المعصية والظاهر أن الإمام لا يأمر إلا بالحق. (وإن قتل المأمور) من السلطان أو غيره (المكلف) حال كونه (عالما تحريم القتل فالضمان عليه) بالقود أو الدية."

قال ابن المنذر في الأوسط: "اختلف أهل العلم في الرجل يأمر الرجل بقتل الرجل فيقتله المأمور: فقالت طائفة: القتل على القاتل. كذلك قال عطاء بن أبي رباح، وسليمان بن موسى، والحكم، وحماد. وحكي ذلك عن مالك. وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق.

وفيه قول ثان: وهو أنهما شريكان هنا. هكذا قال النخعي. وروي عنه أنه قال: هما شريكان في الإثم. وحكي عن عثمان البتي أنه قال: لو أن رجلا أمر رجلا فقتل، فإن سلطانا أمر رجلا فقتل، فإن القود على السلطان، لأنه أكرهه، فإن كان سارع إلى ذلك فإن عليهما القود، وكذلك السيد إذا أمر عبده. وقال بمثل هذا المعنى عبيد الله بن الحسن. وكان الشافعي يقول: إذا أمر السلطان رجلا بقتل رجلا، والمأمور يعلم أنه أمر بقتله ظلما، كان عليه وعلى الإمام القود كقاتلين معا، وإنما أزيل القود عنه إذا ادعى أنه قتله وهو يرى أنه يقتل بحق، ولو علم أنه أمر بقتله ظلما وأكرهه لم يزل عن الإمام القود بكل حال، وفي المأمور قولان: أحدهما: أن عليه القود، والآخر: لا قود عليه للشبهة، وعليه نصف الدية والكفارة."

قال البغوي في التهذيب: "ولو أمر السلطان، أو خليفته رجلا بقتل إنسان ظلما، فقتله؛ سواء أمر جلاده، أو غيره - نظر: إن كان المأمور يظن أنه يقتله بحق لا شيء [على المأمور]؛ لأن طاعة الإمام واجبة عليه فيما لا يعلمه معصية، ويجب القود على الآمر، أو كمال الدية،

والكفارة.وكذلك إمام أهل البغي، إذا أمر بقتل يظنه حقا؛ لأن حكمه نافذ؛ بخلاف ما لو أمره بعض الرعية بقتل إنسان ظلما، أو متغلب بلصوصية لا يخاف من مخالفة آمره، فقتله - يجب القود، أو الدية على المأمور، سواء كان يعلم أنه يقتله بغير حق، أو يظن أنه يقتله بحق؛ لأنه لا تلزمه طاعته، وليس الظاهر من أمره أنه يأمره بحق.فأما إذا كان المأمور عالما بأن السلطان يقتله ظلما، فقتله بأمره: فأمر السلطان هل يكون إكراها؟ فيه قولان:

أحدهما: لا يكون إكراها ما لم يخوفه كأمر غيره؛ فعلى هذا:يجب القود أو الدية على المأمور، ولا شيء على الآمر.

والثاني: أمره إكراه؛ لأنه يخاف من مخالفة أمره؛ ما يخاف من المكره؛ فعلى هذا: يجب القود على الآمر، وفي المأمور قولان: أما الزعيم الذي لا يخاف من مخالفة أمره - فلا يكون أمره إكراها."

قال ابن حزم في المحلى: "وأما إذا أمره ففعل ذلك باختياره طاعة للآمر: فالمباشر وحده: القاتل، والقاطع والكاسر، والفاقئ، والجاني: فعليه القود وحده، ولا شيء على الآمر، لأنه لا خلاف في أنه لا يقع عليه هاهنا اسم - قاتل، ولا قاطع، ولا جالد، ولا كاسر ولا فاقئ - وإنما الأحكام للأسماء فقط.

وأما من أمر عبدا له، أو لغيره، أو حرا، وكانوا جهالا لا يدرون تحريم ما أمرهم به: فالآمر وحده هو القاتل الجاني في كل ذلك - وعليه القود، ولا شيء على الجاهل، **قال الله تعالى**: {لأنذركم به ومن بلغ}.

قال أبو محمد: ولا فرق بين أمره عبده، وبين أمره غيره - ولا فرق بين أمر السلطان وبين أمر غير السلطان، لأن الله تعالى إنما افترض طاعة السلطان وطاعات السادات فيما هو طاعة لله تعالى، وحرم طاعة المخلوقين في معصية الخالق، كما قال رسول الله - ﷺ - "إنما الطاعة في الطاعة، فإذا أمر أحدكم بمعصية فلا سمع ولا طاعة".

قال أبو محمد: فلما اختلفوا – كما ذكرنا – وجب أن ننظر في ذلك لنعرف صواب ذلك من خطئه: فوجدنا من قال بقتل الممسك يقول: قد جاء عن عمر: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه، لأنه ليس فيه ذكر للممسك أصلا، ونعم، ونحن نقول: لو باشر قتله أهل صنعاء لوجب قتلهموالثاني – أنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ.

وقد خالفه في ذلك غيره من الصحابة – رضي الله عنهم – لو صح ذلك عنه، فكيف وهو لا يصح؟ فإن قالوا: إن الممسك معين؟ قلنا: نعم، وما جاءت قط سنة، ولا قرآن، ولا قياس، ولا قول صاحب: بأن المعين يقتل – فبطل هذا القول لتعريه من الحجج.

ثم وجدناه يبطله البرهان: وذلك أن النبي – ﷺ – قد نص: على أن «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: رجل ترك دينه، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفسا» والممسك لا يسمى في اللغة، ولا في الشريعة قاتلا.

قال أبو محمد: ثم نظرنا في غيره فوجدنا الممسك ليس قاتلا، لكنه حبس إنسانا حتى مات.

وقد قال الله تعالى {والحرمات قصاص}' فكان الممسك للقتل سببا ومتعديا، فعليه مثل ما فعل، فواجب أن يفعل به مثل ما فعل، فيمسك محبوسا حتى يموت – وبهذا نقول.

وهو قول علي بن أبي طالب ولا يعرف له مخالف من الصحابة – رضي الله عنهم – وقد روي في ذلك أثر مرسل."

جاء في الدرر السنية عن بعض علماء نجد بعد حكايته قول الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين، رحمه الله، قال: "قتل الجماعة بالواحد بشرطه الآتي، هو المذهب وقول جمهور العلماء؛ قال في الشرح: ويقتل الجماعة بالواحد، إذا كان فعل كل واحد منهم لو انفرد أوجب

القصاص عليه، روي ذلك عن عمر، وعلي والمغيرة بن شعبة، وابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن، وأبو سلمة وعطاء وقتادة، وهو مذهب مالك والثوري، والأوزاعي والشافعي، وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي. وعن أحمد رواية أخرى: لا يقتلون به، وتجب عليهم الدية، والمذهب الأول - إلى أن قال - ولنا: إجماع الصحابة ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعا. ولأنها عقوبة تجب لواحد على الجماعة، كحد القذف، ويفارق الدية فإنها تبعض، والقصاص لا يتبعض، ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك، لأدى إلى تسارع القتل به، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر - إلى أن قال - ولا يعتبر في وجوب القصاص على المشتركين التساوي في سببه؛ فلو جرحه أحدهما جرحا، والآخر مائة، أو أوضحه أحدهما، وشجه الآخر آمة، أو أحدهما جائفة والآخر غير جائفة، فمات، كانا سواء في القصاص والدية، لأن اعتبار التساوي يفضي إلى سقوط القصاص عن المشتركين، إذ لا يكاد جرحان يتساويان من كل وجه، ولأن الجرح الواحد يحتمل أن يموت منه دون المائة، كما يحتمل أن يموت من الموضحة دون الآمة، ومن غير الجائفة دون الجائفة - إلى أن قال - وإذا اشترك ثلاثة في قتل رجل، فقطع أحدهم يده، والآخر رجله، وأوضحه ثالث فمات، فللولي قتل جميعهم"

(فعلى المذهب: من شرط قتل الجماعة بالواحد: أن يكون فعل كل واحد منهم صالحا للقتل به، قاله الأصحاب - إلى أن قال - ولو قتلوه بأفعال لا يصلح واحد منها لقتله، نحو أن يضربه كل واحد سوطا في حالة، أو متواليا، فلا قود)

ومعنى قولهم: أن يكون فعل كل واحد منهم صالحا للقتل به، أي: أن يكون فعل كل واحد صالحا لأن يكون سببا لموت المجني عليه، لا أنه يغلب حصول الموت من تلك الجناية، لأنهم مثلوا بالموضحة، مع أن حصول الموت بها نادر؛ وصرحوا بأن القصاص إنما يجب على المباشر

بالشرط المذكور، فخرج المشير والآمر فلا يجب عليهم القصاص، لا سيما وقد صرحوا بعدم وجوب القصاص على الآمر في الجملة.

وإن كان بعض الأصحاب حكى رواية بوجوب القصاص على الآمر، فالمذهب خلافها

وأما الردء: فلم يذكروه هنا، ولم يعطوه حكم المباشر في هذا الباب، وإنما جعلوا حكم ردء قطاع الطريق حكم مباشرهم، للعلة التي عللوا بها؛ قال في الشرح، في باب قطاع الطريق: وحكم ردء حكم المباشر، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة. وقال الشافعي: ليس على الردء إلا التعزير، ولأن الحد يجب بارتكاب المعصية فلا يتعلق بالعين كسائر الحقوق.

ولنا: أنه حكم يتعلق بالمحاربة، فاستوى فيه الردء والمباشر، كاستحقاق الغنيمة؛ وذلك لأن المحاربة مبنية على حصول المنفعة، والمعاضدة والمناصرة، فلا تمكن المباشر من فعله إلا بقوة الردء، بخلاف سائر الحدود".اه

على أن بعض الفقهاء حكموا على كل ردء حكمهم على المباشر حتى استحلوا دماء القضاة والشرط والعسس وغيرهم من أعوان الظلمة، وهذا إغفال منهم، وتعرض للقول فيما لا يحسنون.

جاء في فتاوى العالمكيرية: "قتل الأعونة والسعاة والظلمة في أيام الفترة أفتى كثير من مشايخنا رحمهم الله تعالى بإباحته وقد حكي عن الشيخ الإمام الصفار أن الجصاص أورد في أحكام القرآن من ضرب الضرائب على الناس حل دمه وكان السيد الإمام أبو شجاع السمرقندي يقول يثاب قاتلهم وكان يفتي بكفر الأعونة وكذلك القاضي عماد الدين كان يفتي بكفرهم ونحن لا نفتي بكفرهم"،"**وفي البزازية**: أفتوا بأن قتل الأعونة والسعاة جائز في أيام الفتنة"، "**وفي رسالة أحكام السياسة عن جمع النسفي**: سئل شيخ الإسلام عن قتل الأعونة والظلمة

والسعاة في أيام الفترة: قال يباح قتلهم؛ لأنهم ساعون في الأرض بالفساد، فقيل إنهم يمتنعون عن ذلك في أيام الفترة ويختفون. قال: ذلك امتناع ضرورة - {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه}."

والعجب من أبي بكر الجصاص يقول في تفسيره: "وآخذو الضرائب في معنى قطاع الطريق المنتهكين لحرمة نهي الله تعالى وحرمة المسلمين، إذ كانوا يأخذونه جبرا وقهرا لا على تأويل ولا شبهة، فجائز لمن علم من المسلمين إصرار هؤلاء على ما هم عليه من أخذ أموال الناس على وجه الضريبة أن يقتلهم كيف أمكنه قتلهم، وكذلك أتباعهم وأعوانهم الذين بهم يقومون على أخذ الأموال."

وهذا القول ذريعة لفساد كبير، **ذكر ابن المبرد في إيضاح طرق الاستقامة بعضه، قال:** "في سنة ثلاث وتسع مئة عند موت السلطان قايتباي، ونائب الشام قانصوه، وغيرهما من الحكام، وظهور الزعر، حدثت مسألة، وهو أنه: لما ظهر هؤلاء الزعر، أفتاهم بعض الحنفية بقتل العوانية وأعوان الظلمة، ووقع لنا بسبب ذلك أمر كبير، وصنفت في ذلك لما جاءتني هذه المسألة كتابي "الذعر في أحوال الزعر."

وذلك أن من أفتى، انعكس فهمه، وقد تطلبت مستندهم في ذلك، ففي بعض كتبهم قيل: الأعوان والسعاة، وإنه تعريض بهم لفترة، ويقتلون، وفي بعضها: قتل الأعوان. وتأملت ذلك، فلم أر لقتل أعوان الحكام وجها، ولا لسعاة الإمام؛ فإن النبي - ﷺ -أوصى بهم، ودعا لهم، حتى إنه كان في زمن الصحابة والتابعين أعوان أشد تعسفا وظلما من هؤلاء؛ مثل: الحجاج وغيره، ولم يرد عن أحد جواز قتلهم."

قال ابن طولون في مفاكهة الخلان: "قال شيخنا المحدث جمال الدين بن المبرد الصالحي: وفي هذه السنة، عقب موت النائب قانصوه اليحايوي، أغرى بعض الفقهاء للزعر بأنه يجوز قتل أعوان الظلمة، فصار من قلبه من أحد شيء إما يقتله أو يغريهم ويعطيهم دراهم فيقتلونه،

ويحتجون بأنه عواني، فحصل بذلك فساد كثير؛ وقتل في هذه الأيام عندنا في الصالحية نحو الثلاثين، منهم: عبد الرحمن بن زريعة، وأبو بكر بن قبيعة، والشكمي الحمصاني، وأحمد بن كديش، وأحمد الكفروري، ووالي الصالحية بشير الطواشي عتيق الشمسي بن القونصي، وفي المدينة نحو المائة منهم: قاضي حمص كان، قدم دمشق فبرطل عليه أعداؤه للشواغرة فقتلوه بسوق البزوريين؛ فسئلت عن هذه المسألة مرتين فأجبت في الأولى بجواب مختصر نحو الكراسة، وفي الثانية بمطول نحو الثلاثين كراسا وسيمته: الذعر في أحوال الزعر، ومحتمهما عدم الجواز، وأنه لا يجوز لأحد إغراؤهم على ذلك."

وأما كونه سببا لفساد أعظم، فلأن الظلم مما تتفاوت فيه الأذهان، وقد يدعي ظلما من لا يعرف حقيقته فيكون القول بالسيف سببا لاستباحة دماء المعصومين كما ترى.

فإن قال قائل: قد أكثرت بما ليس تحته طائل، وتكلمت فيما يخالف أمرنا أصلا وفرعا، فإن الكلام في أعوان الطواغيت وأوتادهم، ولا شأن لنا بالظلمة وأعوانهم.

قيل له: هبك صدقت فيما ادعيت من الفرق، فكان حينئذ ماذا، قد اختلف الناس ضروبا من الاختلاف وتنازعوا فنونا من التنازع في حكم المعين على الشيء، ولم يقل أحد قولكم هذا، ولا انتحل مذهبكم فيما ركبتم من تكفير كل معين عظم أو صغر أحد من حكماء المسلمين.

فمن ذلك اختلافهم فيمن أعان أهله على دينهم، ذكر المالكية في الرجل يكون أبواه نصرانيين أعميين أصمين فيسألانه وهو مسلم أن يحملهما إلى الكنيسة، عن مالك بن أنس أنه قال: "إن ذلك ليس عليه، ولا ينبغي له أن يفعله، ولا ذلك من البر الذي يلزمه."

وقال أشهب بن عبد العزيز: "لا أرى بأسا أن يسير بهما حتى يبلغها، ولا يدخلهما الكنيسة."

وقال عبد الله بن وهب: "على ابنهما أن يسير بهما إلى الكنيسة، ويلزمه حملهما إليها، إذا سألاه."

قال ابن المنذر في الأوسط: "واختلفوا في منع الرجل زوجته النصرانية من الكنيسة، فكان مالك يقول: «ليس للرجل المسلم أن يمنع زوجته النصرانية الذهاب إلى كنيستها، ولا أكل الخنزير»، وكان الشافعي يقول: «إذا كان للمسلم منع زوجته المسلمة المسجد وهو حق، كان له في النصرانية منع إتيان الكنيسة؛ لأنه باطل»، قال ابن المنذر: «له منعها من الكنيسة."

قال ابن رشد في البيان والتحصيل: "مسألة وسئل عن الرجل تكون أمه نصرانية عمياء، فتسأله المسير معها إلى الكنيسة، هل ترى له سعة في المسير بها إلى الكنيسة؟ فقال: لا أرى بأسا أن يسير بها حتى يبلغها، ولا يدخلها الكنيسة فقيل له: أفيعطيها نفقة لعيدها؟ قال: نعم يعطيها نفقة لطعامها وشرابها ولا يعطيها ما تعطي في كنيستها.

قال محمد بن رشد: "رأى المسير معها إلى الكنيسة أحق من أن يعطيها ما تعطي فيها؛ لأن مسيره معها إلى الكنيسة لا منفعة فيه للكنيسة، وإنما هو عون لأمه على الوصول إليها، وإعطاؤها ما تعطي في الكنيسة منفعة لها وسبب لعمارتها بمثابة أن لو أعطى ذلك هو فيها، وفي المبسوطة لمالك: أنه لا يسوغ له أن يسير معها إلى الكنيسة، وهو أصل قد اختلف فيه قول مالك، وقد بين في رسم تسلف في المتاع والحيوان المضمون من سماع ابن القاسم وجه الاختلاف في ذلك" ؛ "مسألة وسئل ابن وهب عن المسلم تكون أمه نصرانية، فتسأله السير معها إلى الكنيسة، فهل ترى له سعة في المسير معها؟ قال: لا أرى بأسا أن يسير بها حتى يبلغها ولا يدخلها الكنيسة، قيل له: فله أن يعطيها نفقة لعيدها؟ قال: نعم، يعطيها نفقة لطعامها وشرابها، ولا يعطيها نفقة لما تعطي لكنيسها".

قال محمد بن رشد: هذه المسألة قد تقدمت متكررة في هذا السماع من كتاب التجارة إلى أرض الحرب، وقلنا فيها هناك: إن رأي المسير معها إلى الكنيسة أخف من أن يعطيها ما تعطى فيها؛ لأن مسيره معها إلى الكنيسة لا منفعة فيه للكنيسة، وإنما هو عون لأمه على الوصول إليها، وإعطاؤها ما تعطى فيها منفعة لها، وسبب لعمارتها بمثابة أن لو أعطى ذلك هو فيها، وفي المبسوطة لمالك أنه لا يسوغ أن يسير معها إلى الكنيسة، والاختلاف في هذا على الاختلاف في الكفار هل هم مخاطبون بالشرائع أم لا؟ وقد مضى بيان هذا في رسم يسلفون في المتاع والحيوان المضمون، من سماع ابن القاسم من الكتاب المذكور."

وقال: "في النصرانية تحت المسلم أيفطرها في صومها الذي تصومه مع أهل دينها، ومن كتاب الجامع قال أصبغ: سمعت ابن القاسم، وسئل عن النصرانية تحت المسلم: أيفطرها في صومها الذي تصومه مع أهل دينها؟ قال: لا أرى أن يكرهها على ما عليه أهل دينها وملتها، يعني شرائعها، ولا على أكل ما يجتنبون في صيامهم، أو ما يجتنبون أكله رأسا، ليس ذلك له في القضاء؛ قال أصبغ: ولا عليه منعها إياه كرها، ولا له، وقد قال الله تعالى: {لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى}، وقرأ: {قل يا أيها الكافرون}، حتى بلغ: {لكم دينكم ولى دين}."

قال محمد بن رشد: "وهذا كما قال، وهو مما لا اختلاف فيه، أنه ليس له أن يمنعها مما تتشرع به، واختلف: هل له أن يمنعها من شرب الخمر، وأكل الخنزير، والذهاب إلى كنيستها، فقال في المدونة: ليس له أن يمنعها من ذلك، وقال في كتاب ابن المواز: له أن يمنعها من أكل الخنزير، وشرب الخمر؛ لأن ذلك ليس من دينها، وله أن يمنعها من الكنيسة إلا في الفرط."

وهذا خالد بن عبد الله القسري قد ذكروا عنه بناء كنيسة لأمه، وأنكروا صنيعه أشد الإنكار حتى اتهموه في دينه، وهجوه بشعر لعله بلغك، **ومع هذا قال المعلمي اليماني في التنكيل:**

"وقضية الكنيسة إن صح فيها شيء فقد يكون بر أمه بمال، فبنى لها وكيلها كنيسة، فإنها كانت نصرانية. وليس في هذا ما يعاب به خالد، فقد أحل الله عز وجل نكاح الكتابيات والتسري بهن، ونهى عن إكراههن على الإسلام، وأمر بإقرارهن على دينهن، وأمر ببر الأمهات."

ومن ذلك اختلاف المسلمين في كراء الدابة لمن يتخذها سببا للكنيسة، وفي اشتراء ما يجعل ثمنه لها، وفي غزل الزنار وغيره.

قال ابن رشد: "ومن كتاب الجامع وسئل ابن القاسم عن نصراني دفع إلى نصراني طيرا صاده بأن يبيعه ويجعل ثمنه في الكنيسة، فمر به على مسلم فسأله فأخبره قصته، وما أمر به في ثمنه فأراد المسلم شراءه، قال: أرى ذلك خفيفا، قال أصبغ: لا يعجبني ولا أراه في سعة، وأراه في إثم وحرج، وأراه عونا على شرائع الكفر وتعظيم الكنائس وعمارتها، والذي يفعل هذا وشبهه مسلم سوء مريض الإيمان.

قال محمد بن رشد: قول ابن القاسم محض القياس، وقول أصبغ نهاية الورع، وقد مضى في رسم تسلف من سماع ابن القاسم ما يدل على توجيه كل واحد من القولين."

وقال الحليمي في المنهاج: "ولا ينبغي لفعلة المسلمين وصناعهم أن يعملوا للمشركين كنيسة أو بيعة، أو صليبا أو منبرا. فأما غزل الزنار ونسجه فلا بأس به، لأن ذلك صغار لهم."

وسئل ابن تيمية: "عن خياط خاط للنصارى سير حرير فيه صليب ذهب. فهل عليه إثم في خياطته؟ وهل تكون أجرته حلالا أم لا، **فأجاب:** "نعم إذا أعان الرجل على معصية الله كان آثما؛ لأنه أعان على الإثم والعدوان. ولهذا لعن النبي ﷺ الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وساقيها وشاربها وآكل ثمنها. وأكثر هؤلاء كالعاصر والحامل والساقي إنما هم يعاونون على شربها؛ ولهذا ينهى عن بيع السلاح لمن يقاتل به قتالا محرما كقتال المسلمين والقتال في الفتنة فإذا كان هذا في الإعانة على المعاصي فكيف

بالإعانة على الكفر وشعائر الكفر. والصليب لا يجوز عمله بأجرة ولا غير أجرة ولا بيعه صليبا كما لا يجوز بيع الأصنام ولا عملها. كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: " {إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام}، وثبت عنه أنه لعن المصورين وأنه كان لا يرى في البيت صورة إلا قضبه، فصانع الصليب ملعون لعنه الله ورسوله، ومن أخذ عوضا عن عين محرمة أو نفع استوفاه مثل أجرة حمال الخمر وأجرة صانع الصليب وأجرة البغي ونحو ذلك فليتصدق بها وليتب من ذلك العمل المحرم وتكون صدقته بالعوض كفارة لما فعله؛ فإن هذا العوض لا يجوز الانتفاع به؛ لأنه عوض خبيث ولا يعاد إلى صاحبه لأنه قد استوفى العوض ويتصدق به. كما نص على ذلك من نص من العلماء. كما نص عليه الإمام أحمد في مثل حامل الخمر ونص عليه أصحاب مالك وغيرهم."

ومن ذلك اختلافهم في أمر أعيادهم وذبائحهم، وفي استحلافهم بما يعظمونه من دون الله.

ذكر الكوسج عمن سأل "سفيان عن الرجل المسلم يدفع إليه المجوسي الشاة يذبحها لآلهته فيذبحها، ويسمي أيأكل منه المسلم؟، فقال: لا أرى به بأسا، قال أحمد: صدق."

قال ابن أبي زيد في النوادر والزيادات: "قال ابن حبيب: وأما ذبحوه لأعيادهم ولكنائسهم ولعيسى وللصليب ونحوه فيكره من غير تحريم، وإنه ليضاهي ما أهل به لغير الله، وإن أكله لمن تعظيم شركهم.

وقد سئل مالك عن الطعام يتصدق به النصاري عن موتاهم، فكره للمسلم قبوله وقال لأنه يعمل تعظيما لشركهم.

قال ابن القاسم وكذلك من أوصى أن يباع من ماله شيء للكنيسة فلا يجوز للمسلم أن يشتريه. قال ابن القاسم وإذا باع الأسقف من الكنيسة شيئا لمدفنها وربما حبست تلك الأرض على الكنيسة لمصلحتها فلا يشتريه، كما لا يجوز ذلك في أحباسنا، ولا ينبغي للحاكم أن يعرض في ذلك ببيع ولا تنفيذ ولا شيء."

وقال ابن رشد: "سيأتي في نوازل سحنون من هذا المعنى، وقال: إنه لا يقضى بالأخطار في الأعياد، وإن كان ذلك مستحبا فعله في أعياد المسلمين، ومكروه في أعياد النصارى مثل النيروز والمهرجان، فلا يجوز لمن فعله، ولا يحل لمن قبله، لأنه من تعظيم الشرك. ووجه تفرقة ابن حبيب بين الأخطار والحذقات، وإن كان القياس ألا فرق بينهما إذا جرى العرف بهما، هو أن الحذقة إنما بلغ الصبي إليها بتعليم المعلم واجتهاده، فكان لمكافأته على ذلك وجه، وبلوغ الصبي عنده إلى العيد لا عمل فيه للمعلم، فلم يكن لمكافأته على ذلك وجه."

قال الحليمي: "إذا وقع التهادي بين المسلم والكافر صار ذلك من جوالب الردة، ولا ينبغي للمسلم أن يواد كافرا."

قال الخلال في أحكام أهل الملل: "أخبرني الميموني، أنه سأل أبا عبد الله عن الرجل من أهل الكتاب ترد عليه اليمين أستحلفه؟ قال: نعم، إلا أن الناس يختلفون في اليمين؛ فمنهم من يقول: يستحلف بالكنيسة ويغلظ عليهم بأيمانهم، ومنهم من يقول: يستحلف بالله.

قلت: فإن استحلفه بالله، أو بالكنيسة، أليس تراه جائزا؟ قال: بلى.وإذا رفع إلى الحاكم يستحلفه بالكنيسة ويغلظ، أو بالله."

وقال: "أخبرنا أحمد بن محمد بن مطر، قال: حدثنا أبو طالب، أنه سأل أبا عبد الله يحلف اليهودي والنصراني بالله؟ قال: نعم، قلت: فإن كان لا يبالي يحلف بدينه وبالتوراة وبالعشريات ويدخل معه الكنيسة يحلفه؟ قال: نعم، إذا كان هذا أشد عليه يحلف بأشد ما يقدر عليه."

قال ابن المنذر في الأوسط: "قال كعب بن سور: اذهبوا به إلى المذبح واجعلوا التوراة في حجره، والإنجيل على رأسه .

وقال النخعي: يغلظ عليهم بدينهم.

وقال شريح: أدخلوه الكنيسة واستحلفوه حيث ذكره، وقال مالك: يحلف النصراني حيث يعظم من الكنائس وغيرها.

وفيه قول ثان: روينا عن شريح أنه كان يستحلف أهل الكتاب بدينهم. وروينا عن الشعبي أن نصرانيا قال له: أحلف بالله. فقال الشعبي: لا يا خبيث، قد فرطت في الله ولكن اذهب إلى البيعة واستحلفه فاستحلفه بما يستحلف به مثله، وقال الشافعي: ويحلف الذميون في بيعهم وحيث يعظمون."

ومنه ما استحلوه من الدعاء للكفرة، وقد يظن من لا يعلم أو لا يضع الأمور مواضعها أن هذا معارضة لقولهم: "من دعا لظالم بطول البقاء؛ فقد أحب أن يعصى الله في أرضه"، فيحكم عليهم بما هو أولى به لجهله، "وهكذا من قل علمه، ضاق بكثرة الأقاويل ذرعه."

روى ابن أبي شيبة في المصنف عن "كثير بن هشام، عن جعفر بن برقان، قال: حدثنا معتمر، قال: بلغني أن أبا هريرة مر على يهودي فسلم، فقيل له: إنه يهودي، فقال: " يا يهودي، رد علي سلامي، وأدعو لك، قال: قد رددته، قال: اللهم كثر ماله وولده."

ومن ذلك اختلافهم في بيع الدور لأهل الذمة أو كرائها، **قال إبراهيم بن الحارث**: "قيل لأبي عبد الله بن حنبل: الرجل يكري منزله من الذمي، ينزل فيه وهو يعلم أنه يشرب فيه الخمر ويشرك فيه؟ فقال: ابن عون كان لا يكري إلا من أهل الذمة، يقول: يرعبهم، قيل له: كأنه أراد إذلال أهل الذمة بهذا؟ قال: لا، ولكنه أراد أنه كره أن يرعب المسلمين، يقول: إذا جئته أطلب الكراء من المسلم أرعبته، فإذا كان ذميا كان أهون عنده، وجعل أبو عبد الله يعجب من ابن عون فيما رأيت."

قال الخلال: "كل من حكى عن أبي عبد الله في الرجل يكري داره من ذمي فإنما أجابه أبو عبد الله على فعل ابن عون، ولم ينقل لأبي عبد الله فيه قول، وقد حكى عنه إبراهيم أنه رآه معجبا بقول ابن عون والذين رووا عن أبي عبد الله في المسلم يبيع داره من الذمي أنه كره ذلك كراهية شديدة، فلو نقل لأبي عبد الله في السكنى كان السكنى والبيع عندي واحدا.

والأمر في ظاهر قول أبي عبد الله أنه لا يباع منه، لأنه يكفر فيها وينصب الصلبان وغير ذلك، والأمر عندي ألا يباع منه ولا يكرى لأنه معنى واحد."

وذكر ابن القيم في أحكام أهل الذمة عن شيخه: "وأما الإجارة فقد سوى الأصحاب بينها وبين البيع وما حكاه عن ابن عون فليس بقول أحمد، وإعجابه بفعله إنما هو لحسن مقصد ابن عون ونيته الصالحة، ويمكن أن يقال: ظاهر الرواية أنه أجاز ذلك، فإن إعجابه بالفعل دليل جوازه عنده، واقتصاره على الجواب بفعل رجل يقتضي أنه مذهبه في أحد الوجهين.

والفرق بين الإجارة والبيع أن ما في الإجارة من مفسدة الإعانة قد عارضه مصلحة أخرى، وهي صرف إرعاب المطالبة بالكراء عن المسلم، وإنزال ذلك بالكافر وصار ذلك بمنزلة إقرارهم بالجزية، فإنه وإن كان إقرارا لكافر لكن لما تضمنه من المصلحة جاز، ولذلك جازت مهادنة الكفار في الجملة، فأما البيع فهذه المصلحة منتفية فيه، وهذا ظاهر على قول ابن أبي موسى وغيره أن البيع مكروه غير محرم، فإن الكراهة في الإجارة تزول بهذه المصلحة الراجحة، كما في نظائرها فيصير في المسألة أربعة أقوال."

قال ابن تيمية: "وأما القسم الأول فعلى ما قاله ابن أبي موسى: يكره ولا يحرم ; لأنا قد أقررناه على ذلك، وإعانته على سكنى هذه الدار كإعانته على سكنى دار الإسلام، فلو كان هذا من الإعانة المحرمة لما جاز إقراره بالجزية وإنما كره ذلك ; لأنه إعانة من غير مصلحة لإمكان بيعها من مسلم بخلاف الإقرار بالجزية فإنه جاز لأجل المصلحة، وعلى ما قاله القاضي: لا يجوز ; لأنه إعانة على ما يستعين به على المعصية من غير مصلحة تقابل هذه المفسدة، فلم يجز بخلاف إسكانهم دار الإسلام، فإن فيه من المصالح ما هو مذكور في فوائد إقرارهم بالجزية."

ومن ذلك اختلافهم في بيع السلاح ومفاداة أسارى المسلمين به وبما يقوم به دينهم من أسباب القوة والمكنة، وقد قال الحسن البصري: "من حمل الطعام إليهم فهو فاسق، ومن باع السلاح منهم فليس بمؤمن."

روى أبو إسحاق الفزاري في السير عن جسر بن الحسن، أن عمر بن عبد العزيز: "فادى رجلا من المسلمين برجلين إلى الكفار"

وعنه قال: "قلت للأوزاعي: أكان عمر بن عبد العزيز فادى أسرى المسلمين؟ قال: نعم، كان بعث ابن أبي عمرة بفداهم، ففادى ناسا، ثم أدركه الموت، قلت: وكيف فاداهم؟ قال: ذكروا رجلا من المسلمين، برجلين من الكفار، قلت: أواجب على الإمام أن يفادي أسرى المسلمين

من بيت المال؟ قال: نعم، بالغا ما بلغ، أو بأسرى المشركين، ولو واحد من المسلمين بعشرة من الكفار."

قال السرخسي في المبسوط: "فكذلك لا يجوز ترك قتل المشرك بالمفاداة، يوضحه أن في هذا تقوية المشركين بمعنى يختص بالقتال، وذلك لا يجوز لمنفعة المال كما لا يجوز بيع الكراع والسلاح منهم بل أولى؛ لأن قوة القتال بالمقاتل أظهر منه بآلة القتال."

وقال المواق الغرناطي في التاج والاكليل: "(وجاز بالأسرى المقاتلة) ابن عرفة عن سحنون والأخوين وأصبغ: يفدى الأسرى بأسرى الكفار القادرين على القتال لما لم يرضوا إلا به. اللخمي عن أصبغ: ما لم يخش بفدائه ظهورهم على المسلمين.

قال سحنون: ولا بأس أن يفدى بصغار أطفالهم إذا لم يسلموا بالذمي إذا رضي الذمي وكانوا لا يسترقونه.

(وفي الخيل وآلة الحرب قولان) تقدم قول ابن القاسم: المفاداة بالخمر أخف منها بالخيل.

وقال أشهب: يفدى بالخيل والسلاح ولا يصلح أن يفدى بالخمر إذ لا يدخل في نافلة بمعصية، وقال ابن رشد: هذا التفريق غير صحيح."

قال ابن المناصف الأزدي في الإنجاد: "والقول بجواز ذلك أرجح، إلا أن يعرض في شخص ما أو حال أو وقت أمر، يكون في فعل ذلك معه ضرر للمسلمين؛ إما لأن الشخص المفدى ذو دهاء ومكر وانتهاض بالحرب، أو لأن في عدد الأسرى المرجوعين إليهم من الكثرة ما يتقى في ذلك الوقت من عائدته على المسلمين، وما أشبه ذلك، فيمنع بحسب العارض، لا أنه محظور في الأصل، والله أعلم."

وهذا باب يهديك إلى كثير مما اختلف فيه الناس في زمننا، فإن بيع السلاح وتمكين المشركين منه إذا كان كفرا، فتجويزه لمفاداة أسرى المسلمين مشكل، وذلك أنها ممكنة بغيره، فإن لم تكن كذلك، فإما أن يكون المسلمون كالمكرهين عليه أم لا؟، وأي ذلك كان، فقد تنزل بالمسلمين نازلة لا مفر لهم من المفاداة بالسلاح أو تركها، فإذا أحجموا كان ما يلزمهم أسوء مما لو أقدموا، فإن ترك مفاداة المسلمين مع القدرة إيثار لبقاء المسلمين في يد المشركين وعلوهم عليهم، هذا واضح بين.

ومنه قول ابن تيمية وقد سئل: "عمن عنده زوجة لا تصلي، هل تحرم عليه؟ أو ينفسخ العقد الذي عقد بينهما؟ ولها عليه صداق ثقيل ولم يقدر على شي منه، ويخاف إن يفارقها يطالب بشي لا يقدر عليه"، فقال: "الحمد لله، أما إقرار الزوجة أو غيرها ممن هو تحت طاعة الرجل على ترك الصلاة فهو حرام بإجماع المسلمين، والمقر على ذلك مع القدرة على الإنكار آثم فاسق عاص بلا نزاع، بل الأمر بالصلاة لمن ليس تحت طاعة الرجل فرض على الكفاية، إذا تركه الناس عصوا وأثموا، واستحقوا جميعهم عقاب الله"، ألا ترى أنه لم يحكم بكفر المقر مع أن ترك الصلاة كفر، فهذا الباب أمره ظاهر.

ومن قبيح ذلك ما اشتغل به المتكلمون وغيرهم من الخوض في الرضا بكفر الغير على ما ذكره الحنفية والشافعية في كتبهم، حتى آل بهم الكلام إلى رد كثير من الأخبار لاستلزامها الرضا بالكفر بزعمهم، أو التكفير بما يقتضي إكفار أنبياء الله طرا، وحسبك من شر سماعه.

منه كلامهم في من انشغل عن تلقين المشرك الشهادة، **وقد حصل مثله في السنة على ما رواه أبو داؤود عن سعد أنه قال:** "وأما ابن أبي سرح، فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان، فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة جاء به حتى أوقفه على رسول الله ﷺ، فقال: يا نبي الله بايع عبد الله، فرفع رأسه، فنظر إليه ثلاثا، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه، فقال: أما

كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟ فقالوا: ما ندري يا رسول الله ما في نفسك، ألا أومأت إلينا بعينك؟ قال: إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين"، فقد ترى أن نبي الله ﷺ لم يقبل إسلام عبد الله بادئ بدء.

ومنه تكفيرهم لمن دعا على الرجل بالكفر، أو الهلاك عليه، **وقد قال تعالى**: {وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم}.

قال خواهر زاده: "الرضا بكفر الغير إنما يكون كفرا إذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما إذا لم يكن ذلك ولكن أحب الموت، أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا، ومن تأمل قوله تعالى: {ربنا اطمس} ظهر له صحة ما ادعينا."

وقال ابن الشاط: "لأنه إن كانت إرادته كفر الغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده على الإيمان فهذا كفر، وإن كانت إرادته كفر الغير بقصد إضراره فهي معصية غير كفر."

هذا وغيره مما يمل إحصاؤه، ويطول استقصاؤه، وعدل القول في هذا الباب أن مناط الكفر الرضا به وإرادته، فمن ظهر من قوله وفعله ما وصفت فهو الكافر، ومن لا فلا، واعتبر بكلام الأسلاف في من أمر المسلم بالكفر، ومن امتنع عن الاحتكام للشرع أو منع منه مما مضى ذكره قبل، قال عبد الله بن المبارك في قصة بنت أبى روح، وقد أمرت بالارتداد في أيام أبي غسان، فارتدت، ففرق بينهما، وأودعت السجن: "من أمر بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به فهو كافر، وإن هويه ولم يأمر به فهو كافر"، فهذا متبين، والنظر بعد يوقفك على حقيقته.

فصل

في تعارض الأصول والظواهر في باب الإكفار

ثم انتهى بنا القول إلى ذكر مسألة تعلق بها بعض من خاض في إكفار أعيان الطوائف، وذلك أنه نظر إلى الدولة الحادثة، فوجدها عاكفة على الكفر من أبواب متفرقة، وطرق شتى لا يشك فيها مسلم ولا يمتري، فقال: هذه الدولة ما علمتم، والغالب على كل منتسب إليها أن يقع في إحدى صور الكفر إما تسببا أو مباشرة، وكل من كان هذا حاله فهو كافر إذ الحكم للغالب دون النادر.

وليس الأمر على ما ذهبوا إليه، إذ كان أمر الأصل والغالب مما عسر على الناس مدركه، فما كل غالب مقدم ولا كل أصل معمول به، ورب نازلة تنزل بالمسلمين يهمل فيها الأصلان معا.

قال الجويني في النهاية: "من حكم تقابل الأصلين أن يدق النظر في محاولة ترجيح جانب على جانب"، "وهذا مما يستهين به الفقهاء وهو من غوامض مآخذ الأدلة الشرعية."

وقال ابن العربي الأندلسي في المسالك: "أما إذا تعارض أصل وظاهر، فقد اختلف علماؤنا أيهما يقدم؟ وقد بيناه في موضعه، فإنه مختلف المآخذ، متباين المباني، يفتقر إلى مزيد بيان واحتفال في الاهتبال، سمعت أبا بكر الفهري الطرطوشي يقول بالمسجد الأقصى -طهره الله-: خرجت من الأندلس وقد تفقهت بالباجي، ولزمته مدة، ودخلت بغداد، فأتيت المدرسة، وكان النائب في إقامة التدريس بها أبو سعد المتولي، فسمعته يقول: خذوا مسألة، إذا تعارض أصل وظاهر

بأيهما يحكم؟ فما علمت ما يقول! ولا دريت إلى ماذا يشير، قال: ثم لزمته حتى فتح الله، وبلغت ما بلغت من العلم."

وأول ما يجب للناظر في هذا الأمر أن يعرف معنى كل من الأصل والظاهر، إذ كان هذا الباب مشتبه المعاني، فمن اهتدى إلى دقائقه ميز بين كل شيء وصاحبه، ومن لم يستطعه خرج عن الحق وأخطأ خطته.

قال أبو إسحاق الشاطبي: "أول ما ينظر في تعارض الأصل والغالب في تحقيق معنى الأصل والغالب المتعارضين"، ذلك ومن قلب بصره، وأمعن في الشرع نظره، علم أن الأصل قد يأتي بمعنى الغالب، وكذلك الظاهر أي: كثرة العوارض القادحة بالأصل مما تشهد به العادة والعرف والمحسوس وما جرى مجرى ذلك، وقد يراد بالأصل ما تبنى عليه الفروع من القواعد، وهذا الغالب في تعارض الأصلين.

وله صور عند التعارض، قيل: الأصح اعتبار الأصل دائما، وقيل بأن اعتبار الغالب أولى، وتوقف قوم عند ذلك، على أن المحصلين لم يضعوا لهذا قاعدة مطردة، وإنما ناطوا الحكم بما غلب على الظن من الوجوه، وكلهم يقول بأن من الصور ما لا يقدم فيه الظاهر إذ كان الشرع قد ألغى اعتباره، أو العكس.

قال ابن رجب في قواعده: "إذا تعارض الأصل والظاهر، فإن كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا، كالشهادة والرواية والإخبار؛ فهو مقدم على الأصل بغير خلاف، وإن لم يكن كدلك، بل كان مستنده العرف أو العادة الغالبة أو القرائن أو غلبة الظن ونحو ذلك، فتارة يعمل بالأصل ولا يلتفت إلى هذا الظاهر، وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت إلى الأصل، وتارة يخرج في المسألة خلاف."

وشبيه بهذا ما ذكره القرافي في تعارض الغالب والنادر، قال: " اعلم أن الأصل اعتبار الغالب، وتقديمه على النادر، وهو شأن الشريعة كما يقدم الغالب في طهارة المياه وعقود المسلمين، ويقصر في السفر، ويفطر بناء على غالب الحال، وهو المشقة، ويمنع شهادة الأعداء والخصوم لأن الغالب منهم الحيف، وهو كثير في الشريعة لا يحصى كثرة، وقد يلغي الشرع الغالب رحمة بالعباد، وتقديمه قسمان قسم يعتبر فيه النادر، وقسم يلغيان فيه معا.

وأنا أذكر من كل قسم مثلا ليتهذب بها الفقيه، ويتنبه إلى وقوعها في الشريعة فإنه لا يكاد يخطر ذلك بالبال، ولا سيما تقديم النادر على الغالب.

القسم الأول: ما ألغي فيه الغالب، وقدم النادر عليه، وأثبت حكمه دونه رحمة بالعباد، وأنا أذكر منه عشرين مثالا"، ثم ذكر من ذلك جزءا إلى أن قال: "ونظائر في الشرع كثيرة من الغالب ألغاه صاحب الشرع، ولم يعتبره، وتارة بالغ في إلغائه فاعتبر نادره دونه كما تقدم بيانه فهذه أربعون مثالا قد سردتها في ذلك من أربعين جنسا فهي أربعون جنسا قد ألغيت (فإن قلت) أنت تعرضت للفرق بين ما ألغي منه، وما لم يلغ، ولم تذكره بل ذكرت أجناسا ألغيت خاصة فما الفرق، وكيف الاعتماد في ذلك (قلت) الفرق في ذلك المقام لا يتيسر على المبتدئين، ولا على ضعفة الفقهاء، وكذلك ينبغي أن يعلم أن الأصل اعتبار الغالب، وهذه الأجناس التي ذكرت استثناؤها على خلاف الأصل، وإذا وقع لك غالب، ولا تدري هل هو من قبيل ما ألغي أو من قبيل ما اعتبر فالطريق في ذلك أن تستقري موارد النصوص، والفتاوى استقراء حسنا مع أنك تكون حينئذ واسع الحفظ جيد الفهم فإذا لم يتحقق لك إلغاؤه فاعتقد أنه معتبر، وهذا الفرق لا يحصل إلا لمتسع في الفقهيات والموارد الشرعية، وإنما أوردت هذه الأجناس حتى تعتقد أن الغالب وقع معتبرا شرعا، ونجزم أيضا بشيئين:

(أحدهما) أن قول القائل إذا دار الشيء بين النادر والغالب فإنه يلحق بالغالب.

(ثانيهما) قول الفقهاء إذا اجتمع الأصل، والغالب فهل يغلب الأصل على الغالب أو الغالب على الأصل قولان فقد ظهر لك أجناس كثيرة اتفق الناس فيها على تقديم الأقل، وألغاه الغالب في القسم الأول الذي اعتبرنا رده فلا تكون تلك الدعوى على عمومها، وقد أجمع الناس أيضا على تقديم الغالب على الأول في أمر البينة فإن الغالب صدقها، والأصل براءة الذمة، ومع ذلك تقدم البينة إجماعا فهو أيضا تخصيص لعموم تلك الدعوى فهذا هو المقصود من بيان هذا الفرق والتنبيه على هذه المواطن."

واعتبر بالمشرك يسلم تعوذا من القتل، فإن الظاهر عدم اعتقاده الإسلام باطنا، ومع هذا لم يبال الشرع بهذا الغالب بالة.

قال الجويني: "إني لا أعرف خلافا أن عسكرا من عساكر الإسلام إذا أناخوا بساحة الكفار، فلما أظلتهم السيوف، وعاينوا مخايل الحتوف، نطقوا بكلمتي الشهادة، فيحكم بإسلامهم، وإن تحققنا أنهم لم يلهموا الهداية لدين الحق الآن، وكان رسول الله ﷺ يداري المنافقين مع القطع وتواتر الوحي بنفاقهم وشقاقهم، وهو القدوة والأسوة."

وقال أيضا: "إذا أكره الحربي على الإسلام فنطق بالشهادتين تحت السيف حكم بكونه مسلما فإن هذا إكراه بحق فلم يغير الحكم، اتفقت الطرق على هذا، مع ما فيه من الغموض من طريق المعنى، فإن كلمتي الشهادة نازلتان في الإعراب عن الضمير منزلة الإقرار، والظاهر من المحمول عليها بالسيف أنه كاذب في إخباره."

وقال الغزالي: "أعرض النبي عليه السلام عن المنافقين، مع تواتر الوحي بنفاقهم، وعلمه بهم، وظهور المخايل منهم، وأنكر بناء الأمر على الباطن، وقال: "هلا شققت عن قلبه"، في الحديث المشهور. فإذا ألم المسلمون ببلد من ديار الكفار، فأسلم سكانها: وقد أظلتهم السيوف

وغلبهم قهر المسلمين وسطوتهم، وتناطقوا بكلمة الشهادة كففنا عنهم سيوفنا، ورددناها عن الرقاب، إلى القراب، ونعلم قطعا أنهم لم يلهموا الهداية للدين، ولم تنشرح صدورهم لليقين، ولكن أقيمت كلمة الشهادة وهو السبب الظاهر مقام العقيدة الباطنة التي لا نطلع عليها، كدأب الشرع في نظائره."

قال ابن تيمية:"ولا خلاف بين المسلمين أن الحربي إذا أسلم عند رؤية السيف وهو مطلق أو مقيد يصح إسلامه وتقبل توبته من الكفر وإن كانت دلالة الحال تقضي أن باطنه بخلاف ظاهره، وأيضا فإن النبي ﷺ كان يقبل من المنافقين علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله مع إخبار الله له أنهم اتخذوا أيمانهم جنة وأنهم: {يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا}."

ولهذا نظائر، منها ما ذكره **أبو اسحاق الفزاري في سيره، قال:** "سألت الأوزاعي عن السبي من الروم والصقالبة يصابون صغارا أو كبارا، فقال: "من أصيب من الصقالبة، أو الحبش، أو الترك، أو أهل الأديان، أو غيرهم من ليس له دين يعرفه، ولا يفصح، وإنما دينه ما دعوته إليك أجابك إليه فهو مسلم، فإذا ملكته فلا تبعه منهم، ومن أصيب من الكبار فادعه إلى الإسلام، وعلمه، فإن أبى فبعه إن شئت منهم وإسلامه أن يقول: لا إله إلا الله. قلت: فإن قالها بلسانه، ولم يعرف ذلك بقلبه؟ قال: إذا قالها فهو مسلم، ثم تعلمه بعد."

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا عبد الرحمن، عن حماد بن سلمة، عن عبيد الله بن رواحة، قال: كنت مع مسروق بالسلسلة، فحدثني أن رجلا من الشعوب أسلم، فكانت تؤخذ منه الجزية فأتى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين، إني أسلمت، فقال: «لعلك أسلمت متعوذا» ، فقال: أما في الإسلام ما يعيذني؟ قال: «بلى» ، قال: فكتب عمر «أن لا تؤخذ منه الجزية».

وقال ابن رجب في جامع العلوم: "ولم يكن ﷺ يشترط على من جاءه يريد الإسلام أن يلتزم الصلاة والزكاة، بل قد روي أنه قبل من قوم الإسلام، واشترطوا أن لا يزكوا، ففي مسند الإمام أحمد عن جابر قال: اشترطت ثقيف على رسول الله ﷺ أن لا صدقة عليها ولا جهاد، وأن رسول الله ﷺ قال: "سيصدقون ويجاهدون." وفيه أيضا عن عن نصر بن عاصم الليثي عن رجل منهم أنه أتى النبي ﷺ فأسلم على أن لا يصلي إلا صلاتين، فقبل منه.

وأخذ الإمام أحمد بهذه الأحاديث، وقال: يصح الإسلام على الشرط الفاسد، ثم يلزم بشرائع الإسلام كلها، واستدل أيضا بأن حكيم بن حزام قال: بايعت النبي ﷺ على أن لا أخر إلا قائما، قال أحمد: معناه أن يسجد من غير ركوع"

فقد ترى أن الشرع عظم من كلمة الشهادة حتى عصم بها دماء ناس وأموالهم، وجعل الحكم بإسلام مظهر الإسلام من قطعيات الدين القيم، وملة إبراهيم، فكل من خالف هذا الأصل على ظهوره، فعن فهم كليل، ونظر عليل، وعلم مدخول، وهوى مرذول.

ومثل هذا حكمنا بإسلام من نظن كفره باطنا إذا أظهر الإسلام، فإنه قطعي باعتبار وجوبه في الدين، وظني باعتبار صدقه، إذ كان الإيمان من أمر الباطن على ما قدمت القول فيه، فكل من لم نقطع بإيمانه الباطن فغير ممتنع أن يكون منافقا من جهة العقل فافهمه، **ألا ترى قول سفيان الثوري**: "الناس عندنا مؤمنون في الأحكام والمواريث، ولا ندري ما هم عند الله"، **وقول قتيبة بن سعيد**: "ونقول: الناس عندنا مؤمنون بالاسم الذي سماهم الله، والإقرار والحدود والمواريث والعدل"، **قال الامام أبو عبيد القاسم بن سلام**: "و أما على أحكام الدنيا فإنهم يسمون أهل الملة جميعا مؤمنين، لأن ولايتهم و ذبائحهم و شهاداتهم و مناكحتهم و جميع سننهم إنما هي على الإيمان".

ويدلك على ما وصفت قول النبي ﷺ: "إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، وإنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فإنما أقطع له قطعة من نار."

فإنه ﷺ لم يكن ليجيز شهادة الفاسق، فكان معنى كلامه أنه يحكم بظاهر ما يظهره العدول، وقد يخالف ظاهر العدل باطنه كما ترى، فعدلهم في نفس الأمر مظنون، والحكم بشهادتهم مقطوع به، وأشباه هذا كثيرة ليس لاستقصاء ذكرها في هذا الكتاب وجه.

وبعد فهذا باب دخله من الغلط شيء كثير، وذلك أن جماعة ممن تعرضت للقول فيما لا تحسنه على انتسابها للعلم، وادعائها الفقه قالت: من ثبت إسلامه بيقين، لم نرفعه إلا بيقين مثله، ثم ضيقت فلم تعتبر الظن في باب الإكفار البتة، وظنت لما لم تعقل عن الله أمره أن اليقين المدعى هو يقين الباطن، مع أن المراد به الحكم على المسلم بالإسلام الظاهر، وليس إسلامه في نفس الأمر الذي هو الإيمان، فمن ثم كان أهل السنة يحكمون بكفر من وقع فيما كان دليله ظنيا، ومن ذهب هذا المذهب لزمه عدم التكفير بالأحاديث والآثار ولا شهادة الشهود ولا البينات ولا ظواهر الآيات لما كان كل ذلك لا يوجب القطع العقلي، وهذا قول يغنيك وصفه عن نقضه، ألا ترى أن العمل بحديث الواحد إذا صح، وبشهادة العدول، وبما توجبه البينة كل ذلك مقطوع به من حيث وجوب الأخذ به شرعا، وإن لم يكن كذلك في العقل، فافهم هذا وابن عليه.

قال الكشميري في إكفار الملحدين: "ولا ينبغي أن يظن أن التكفير ونفيه ينبغي أن يدرك قطعا في كل مقام، بل التكفير حكم شرعي، يرجع إلى إباحة المال، وسفك الدم، والحكم بالخلود في النار، فمأخذه كمأخذ سائر الأحكام الشرعية، فتارة يدرك بيقين وتارة يظن غالب وتارة يتردد فيه، ومهما حصل تردد فالوقف فيه عن التكفير أولى. "فيصل التفرقة."

وقد يكون مدركه قياسا،وقد نقله في "اليواقيت" عن "وجيز الكردرى أيضا، وهذا لأن الكفر حكم شرعي، كالرق والحرية مثلا، إذ معناه: إباحة الدم، والحكم بالخلود في النار، ومدركه شرعي، فيدرك إما بنص،، وإما بقياس على منصوص. "فيصل التفرقة". ومثله في "اليواقيت" عن الخطابي رحمه الله.قد يكون التكفير في التأويل وإن كان له وجه إذا كان مما فيه ضرر للدين."

وقال: "يريدون أن الحديث إذا كان خبر واحد يصلح مأخذا ومبني لمسألة التكفير في حق المفتي، وأما الرجل المكفر اسم مفعول، فإنما يكفر في نفسه بإنكار القطعي لا بإنكار الظني، وذلك في حقه، وأما المفتي فيكفي في حقه ظنه بأن فلانا أنكر قطعيا، ولا يجب له القطع، ونظيره أن خبر الواحد يعمل به في مسائل الرجم، ولا يثبت في الحكم إلا بشهادة أربعة ذكور، فهكذا ههنا، والحاصل أن الموجب لكفر الرجل في نفسه هو إنكار قطعي، وأما الموجه والمنبه للمفتي في مسألة تكفيره قد يكون حديثا آحاديا فينبهه على أن إنكار أمر كذا كفر، ثم لا يكون ذلك الأمر في الواقع إلا قطعيا، ومثاله أن عد رجل عالم، وفهرس المتواترات والقطعيات، وذهل وغفل عن بعضها فلم يدخله في ذلك الفهرس، فجاء واحد آخر ونبهه على قطعيات أخر، فأدخل بقول ذلك الواحد تلك في الفرس؛ فقد تنبه بقول واحد للقطعي، فهكذا الأمر ههنا لم يكفر الرجل في نفسه إلا بإنكار القطعي، لكن المفتي قد يأخذ مسألة التكفير من خبر واحد فافهمه. وما يوهمه كلام شارح "الفقه الأكبر" أن بين الفقهاء والمتكلمين اختلافا في مسألة التكفير، فالفقهاء قد يكفرون بإنكار الأمر الظني بخلاف المتكلمين فليس خلافا في المسألة، وإنما هو اختلاف فن وموضوع، فموضوع الفقهاء فعل المكلف، وكثير من مسائلهم ظني، وموضوع المتكلمين القطع، فمن ههنا انقسم نظر الفريقين، وإلا فيجوز بناء التكفير على الظن بلا خطر، لأن الظن في طريق العلم بالحكم لا في الأمر الموجب لكفر المكفر. وأيضا

التكفير بمضمون خبر الواحد لا بإنكار ثبوته، وقد تختلف الأحكام في نحو الثبوت والدلالة. هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام. هذا والله ولي التوفيق."

على أن ما ذكروه لا يصح، إذ كان دخول الشك على اليقين قادحا في رتبته، **قال الجويني**: "قد بنى الفقهاء جملا من مسائلهم على أن اليقين لا يترك بالشك، وهذا مما يجب تحصيل القول فيه، فنقول: اليقين إذا تحقق، لم يتصور معه شك، فضلا عن ترك اليقين به إذا تيقن، والشك ينافيه، فليس المعنى بقول الفقهاء: لا يترك اليقين بالشك المتيقن المقطوع به. ولكن عنوا بذلك، أن ما سبق استيقانه، ثم انقضى اليقين، ولم يستيقن ارتفاع ما استيقناه أولا فطرق الشك لا يتضمن ارتفاع الحكم مما استيقناه أولا وهذا نحو من يتطهر يقينا، ثم يشك بعد ذلك في انتقاض الطهارة، فلا يرتفع حكم ما سبق من الطهارة المستيقنة، بالحدث المشكوك فيه."

أعود إلى المهم، والأمر الملم: إعلم هديت أن من الأصول التي تدل على ما وصفت من منع الإكفار بالغالب، أصل وجوب الحكم بإسلام مظهر شعائره وعلاماته، وأصل الاستصحاب، ثم أصل إسلام من سكن دار المسلمين، وزعم المخالفون أن هذا قد عارضه أصل وظاهر، أما الأصل: فأن حكم المنتسب حكم الجماعة، وأما الظاهر فقولهم بأن الغالب على من انتسب إلى هذه الطوائف الوقوع في موجبات الكفر، وليس الأمر على ما ذهبوا إليه، إذ كان ما ادعوه أصلا يغنيهم عن ما احتجوا به من الغالب، ألا ترى أنه يدل على كفر كل فرد من الجماعة، فهذا واضح .

فإن قيل: هذا الأصل ثمرة ذلك الغالب.

قلنا: فكان حينئذ ماذا، ما ادعيتموه من الأصل ليس أولى بالصواب مما ادعيناه، فإنه استصحاب، وهو من أضعف الأدلة، وإذا كان أصلنا باستصحاب حكم الدار والظاهر معارضا بأصلكم في استصحاب حكم المنتسب إلى الطوائف الكافرة، لزمت الموازنة بدليل

حتى نعلم أي الفريقين أحق بالصواب، ثم إننا نظرنا في دليلنا ودليلكم، فوجدنا الذي احتججنا به أقوى مما خاصمتمونا به، إذ كان الحكم للمسلم بما يظهره واجبا، وهذا أصل الوجوب، وليس معكم فيما احتججتم به مثل ما عندنا فيه، ثم إن مما يعضد ما وصفت عدم اعتبار الغالب في باب الإكفار على ما تقدم، وأمر آخر هو أن الظاهر الجهل بالحال في حق دولة نجد والحجاز وأمثالها، ودعوا هذا، لو أننا أبصرنا منتسبا إلى هذه الطائفة يصلي، فهذا قد تعارض عندنا في حقه أصول وظواهر، فمن حكم بإسلامه لصلاته لم يعد أن وافق ظاهر الكتاب والسنة، ومن حكم بكفره قيل له: أتراك كفرته لصلاته أم كفرته لظنك وقوعه في الكفر، فإننا لم نر من هذا الرجل بعد ما يوجب كفره، وإنما هو ظن والظن لا يغني من الحق شيئا .

وهل ترى بين قولكم هذا، وبين قول الغلاة الذين يحكمون بكفر العامة لغلبة الجهل والشرك بدار من الدور فرقا، وما على من كفر من أظهر شعائر الإسلام دون أسباب الكفر في حال أن يكفره في كل حال، ونحن إذا أبصرنا العامي مظهرا للإسلام، لزمنا الحكم عليه به وإن ظننا وقوعه في الكفر، لأنها أحكام علقت بأسبابها، ولا يترتب الحكم قبل سببه وإن قطع بحصوله بعد.

ثم أي فرق ترى بين العامي والمعين، فإنك إذا قلت: لا يلزم من انتشار الكفر في الدار وقوع العامي المظهر للإسلام في إحدى صوره، لم تعدم مخالفا يقول لك: كذلك لم نقطع بوقوع هذا المنتسب إلى الطائفة في ما يوجب الردة وإن ظنناه، **قال محمد بن عبد الوهاب**: "من أظهر الإسلام وظننا أنه أتى بناقض، لا نكفره بالظن، لأن اليقين لا يرفعه الظن، وكذلك لا نكفر من لا نعرف منه الكفر، بسبب ناقض ذكر عنه، ونحن لم نتحققه، وما قررتم هو الصواب الذي يجب على كل مسلم اعتقاده والتزامه."

واعتبر بكلام قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة: "والأولى في هذا الباب أن يبنى الكلام فيه على مقدمات أولها ثبوت إسلام يزيد، ومن ثبت إسلامه لا يجوز لعنه، وقال النبي ﷺ لعن المؤمن كقتله. فإن شك واحد في إسلامه كان بمنزلة من شك في إسلام من في عصره، وإذا ثبت ذلك فلا يدع اليقين بالظن."

فإن قال قائل: هذا يلزمك في كل من انتسب إلى طائفة كافرة.

قيل: ليس الأمر كذلك، على أننا لا نبطل الحق لما يلزم عنه مهما استقبحته الأنظار، واستنكرته الأبصار، ولكن الطوائف الكافرة على أنواع وأجناس، فمنها المشركون الحربيون، وهؤلاء إذا أظهر أحدهم الإسلام احتيط في أمره مالم يكن أسيرا أو محاربا.

فإن ادعى الإسلام قبل الأسر حكم له به، وإن ادعاه بعده احتيط في أمره مالم يدل الظاهر على خلاف دعواه، أما الأول **فلما رواه أحمد والترمذي عن ابن مسعود أنه قال**: "لما كان يوم بدر وجيء بالأسارى، قال رسول الله ﷺ: لا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضرب عنق، قال عبد الله بن مسعود: فقلت: يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء، فإني قد سمعته يذكر الإسلام، قال: فسكت رسول الله ﷺ، فما رأيتني في يوم أخوف أن يقع علي حجارة من السماء مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله ﷺ: إلا سهيل ابن بيضاء، قال: ونزل القرآن {ما كان لنبي أن يكون له أسرى} إلى آخر الآيات."

وأما الثاني، فلما ذكره ابن مفلح في النكت والفوائد، قال: "قال القاضي إذا ثبت أن إسلام الأسير لا يمنع الرق فادعى إسلاما سابقا وأظهره لم تقبل دعواه إلا ببينة لأنه يدعي إسقاط الرق والأصل بقاؤه وإن أقام شاهدا واحدا وخلف معه فالمنصوص عنه أنه يقبل ذلك ولا يسترق فقال في رواية أبي الحارث فيمن أخذ علجا فقال كنت أسلمت قبل أن تأخذوني أسيرا لم يقبل منه وإن شهد له من أسره من المسلمين أنه قد كان أسلم قبل أن يؤخذ قبلت شهادته

مع يمين المدعى فلا تقبل وكذلك إن شهد عبد وحلف معه أو شهدت امرأة وحلف معها نص عليه في رواية أبي طالب إذا قال إنما كنت مسلما لم يصدق فإن شهد له رجل قبل مع يمينه وإن شهدت امرأة أيضا قبلت شهادتها وإن شهد صبي لم تقبل شهادته وكذلك نقل يعقوب بن بختان ، وإذا قال قد أسلمت وشهد رجل من الأسرى جازت شهادته مع يمين المدعى وكذلك إن شهدت له امرأة وعبد مسلم، وكذلك قال في الأسير إذا ادعى إسلاما سابقا يرجع إلى شاهد الحال فإنه لم يكن معه سلاح قبل منه ولم يقتل وإن كان معه سلاح قتل نص عليه في رواية إبراهيم لأن الدعوى قد ترجح بالظاهر."

ولا يخفى على ذي نهية أن الكلام في إسلامه بعد القتال، وأما حال وقوعه فلا إسلام له لما كان معينا لمشرك لا شبهة في كفره على مسلم بين الإسلام.

ومن الطوائف الكافرة منتسبة إلى الإسلام، وهذه إما أن تكون معلنة بما يخالف أصله، أو مدعية له، فالأولى كالرافضة وأشباههم، والثانية كالتي تدعي تحكيم الشريعة وموافقتها، على أن هذا خروج عن ما نحن فيه، إذ كان الكلام في الطوائف حال الاصطلام نوعا، وما نحن فيه نوعا آخر.

ولا يتأتى لمدعي الغالب مراده حتى يقيم عليه بينة يجب العمل بها، فإن كان ما ادعاه ظن ظنه فلا عبرة به، إذ كان لغيره أن يظن خلاف ما ادعاه، وإن كان هو الغالب في نفس الأمر فالكلام فيه وفي أشباهه قد تقدم، ثم إن لأعوان الطواغيت مراتبا مختلفة، ودرجات متفاوتة، وقد نقطع بكفر من علمناه واقعا في موجبات الردة، أو من كان منتسبا إلى وزارة أو ديوان لا يخلو من الكفر، بل شرط الانتساب إليه موجب له، وأما الإكفار بمجرد الإعانة العامة وتكثير السواد، فليس مما ينشرح الصدر له.

فصل

في أن من الناس من هو كافر في الظاهر مؤمن في الباطن خلاف ما ادعته جماعة من الفقهاء

ومما ينبغي ألا يغفل عنه، إذ كان الشيء بالشيء يذكر، أمر خفي على كثير من الفقهاء فخلطوا في كلامهم، ذلك أنهم قالوا: الناس ثلاثة، مؤمن الباطن مسلم الظاهر، ومسلم الظاهر كافر الباطن وهو المنافق، وكافر الظاهر كافر الباطن، وأغفلوا نوعا رابعا، وهو المرء يكون مؤمن الباطن كافر الظاهر للسيما.

وليس المراد بكفر ظاهره اعتقاده له ولا عمله بما يوجبه مما دل الكتاب والسنة على كفر صاحبه، كالسجود للأصنام ودعاء الموتى وعبادة غير الله أو الاحتكام إلى الطواغيت، أو الاستهزاء بنبي الله ﷺ أو الشك في كفر الكفرة وأشباه ذلك، وإنما هو تظاهره بسيما المشركين، بحيث لا يلوح للناظر إسلام هذا الفرد البتة، وظن من لا تحصيل عنده أن ما كان من هذا الباب هو كفر في نفس الأمر، فيكون المتظاهر بسيما المشركين مثلهم في الظاهر والباطن، وهذا إغفال من قائله.

ألا ترى أن من دخل ديار المشركين، أو ترك الهجرة إلى دار الإسلام لم يكن كافرا بفعله، ولكننا إذا بصرنا به ألحقناه بهم لما لم يتميز عنهم في هديه، هذا واضح بين.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله فى رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما﴾.

قال ابن قتيبة الدينوري: "كان بمكة قوم مؤمنون مختلطون بالمشركين غير متميزين ولا معروفي الأماكن، فلما صد المشركون رسول الله، ﷺ، عن المسجد الحرام وعكفوا الهدي أن يبلغ محله. قال الله سبحانه: لولا أن بمكة رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات لا تعرفونهم فتطئوهم لو دخلتموها، أي تقتلوهم ليدخلهم الله في رحمته لو فعلتم فتصيبكم من قتلهم بغير علم معرة، أي يعيبكم المشركون بذلك ويقولون: قد قتلوا أهل دينهم وعذبوهم كما فعلوا بنا، وتلزمكم الديات.ثم قال، لو تزيلوا، أي تميزوا من المشركين لعذبنا المشركين بالسيف عذابا أليما."

وأشباه هذا كثير، فمنه دخول المسلم الكنيسة، ولبسه الزنار أو الصليب أو غير ذلك مما هو شعار للمشركين، ويلحق به كل ما كان من سيماهم قل أو كثر.

قال أبو الحسين الملطي في التنبيه والرد على أهل الأهواء: "ومن المرجئة صنف زعموا أن الإيمان معرفة بالقلب لا فعل باللسان ولا عمل بالبدن ومن عرف الله بقلبه أنه لا شيء كمثله فهو مؤمن وإن صلى نحو المشرق أو المغرب وربط في سطه زنارا، وقالوا لو أوجبنا عليه الإقرار باللسان أوحينا عليه عمل البدن حتى قال بعضهم الصلاة من ضعف الإيمان من صلى فقد ضعف إيمانه

نقول كيف تجوز له الصلاة نحو المشرق وقد قال الله عز وجل {فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب

ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون}، وكيف يجوز ربط الزنار في وسطه وقد قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم."

قال أبو بكر الشاشي: "حكى القاضي حسين أن الشافعي نص على أن مسلما لو سجد للصنم في دار الحرب لم يحكم بردته، ولو أنه في دار الإسلام ألقى العسلي على كتفيه، وشد الزنار على وسطه أن يحكم بردته."

قال ابن أبي زيد القيرواني في النوادر والزيادات: "ومن (كتاب) ابن حبيب، قال في المنبوذ يوجد ميتا، أو يوجد حيا ثم يموت صغيرا: إنه يصلى عليه، وإن وجد في كنيسة، وإن كان عليه زي النصارى، إذا كان في نادي المسلمين وجماعتهم، وأما كبير وجد ميتا، أو غريب طرأ إلى بلد، ولا يعلم أنه كان مسلما، فلا يصلى عليه، فإن كان مختونا وعليه زي الإسلام، حتى يعلم أنه كان مسلما، إذا كان بموضع فيه مسلمون ونصارى؛ لأنهم قد يختنون ويلبسون زي المسلمين إذا خالطوهم."

وقال: "وفي كتاب ابن سحنون: ينظر إلى العلامات فيستدل بها، فإن عميت العلامات نظر؛ فإن كان الغالب ممن، يختلف في البحر المسلمون، صلي عليهم، وينوى بالدعاء المسلمون، وإن كانت مراكب الشرك الغالبة في ذلك البحر، فلا يصلى عليهم. ومن المجموعة، قال أشهب، في رجل مات فلا يدرى أمسلم هو أم كافر: فلا يغسل ولا يصلى عليه، إلا أن يكون عليه زي الإسلام، من حصاب أو غيره، فيصلى عليه وينوى بذلك إن كان مسلما.

قال ابن القاسم، في ميت بفلاة، لا يدرى أمسلم هو أم كافر: فلا يوارى ولا يصلى عليه. قال سحنون: هذا بفلاة من فلوات الشرك، فأما بفلاة من فلوات المسلمين، فإنه يغسل ويصلى عليه."

قال أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن: "مطلب في جواز الاستدلال بالسيما والأمارة وهذا يدل على أن لما يظهر من السيما حظا في اعتبار حال من يظهر ذلك عليه، وقد اعتبر أصحابنا ذلك في الميت في دار الإسلام أو في دار الحرب إذا لم يعرف أمره قبل ذلك في إسلام أو كفر، أنه ينظر إلى سيماه فإن كانت عليه سيما أهل الكفر من شد زنار أو عدم ختان وترك الشعر على حسب ما يفعله رهبان النصارى، حكم له بحكم الكفار ولم يدفن في مقابر المسلمين ولم يصل عليه."

قال القاضي أبو يعلى بن الفراء في التعليقة: "فإن السيما قد ثبت له حكم في الأصول، ألا ترى أنا إذا رأينا رجلا عليه زنارا أو عسليا، فإنا نحكم بكفره في الظاهر، وكذلك قال أحمد رحمه الله في رواية علي بن سعيد: في الرجل يوجد مقتولا في أرض العدو، وقد قطع رأسه، ولا يدرى من المسلمين أم من العدو، يستدل عليه بالختان والثياب، فإن لم يعرف، لا يصلى عليه، فثبت أن للسيما حكما في هذه المواضع في باب الحكم بالإسلام والكفر، كذلك في مسألتنا، وبعضهم ينكر هذا، ولا يسلمه."

وقال القرافي في الذخيرة: "إنما قضينا بكفر المتردد للكنائس ونحوه في القضاء دون الفتيا وبينه وبين الله تعالى قد يكون مسلما."

قال الكاساني في بدائع الصنائع: "ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظر إن كان بالمسلمين علامة يمكن الفصل بها يفصل، وعلامة المسلمين أربعة أشياء: الختان والخضاب، ولبس السواد وحلق العانة ... ولو وجد ميت أو قتيل في دار الإسلام فإن كان عليه سيما المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، وهذا ظاهر، وإن لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان، والصحيح أنه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة المكان، وهي دار الإسلام، ولو وجد في دار الحرب فإن كان معه سيما المسلمين

يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالإجماع، وإن لم يكن معه سيما المسلمين ففيه روايتان، والصحيح أنه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين، والحاصل أنه لا يشترط الجمع بين السيما ودليل المكان، بل يعمل بالسيما وحده بالإجماع، وهل يعمل بدليل المكان وحده؟ فيه روايتان، والصحيح أنه يعمل به لحصول غلبة الظن عنده."

قال البرهان بن مازة البخاري في المحيط البرهاني: "وإذا وجد قتيل في دار الإسلام، وعليه زنار وفي حجره مصحف لا يصلى عليه؛ لأن المسلم في دار الإسلام لا يعقد الزنار أصلا، أما الكافر في دار الإسلام فقد يقرأ القرآن، فلو كان ذلك في دار الحرب يصلى عليه؛ لأن الكافر في دار الحرب لا يقرأ القرآن، أما المسلم فقد يعقد الزنار على نفسه في دار الحرب لمصلحة ترى في ذلك."

قال ابن فرحون في تبصرة الحكام: "وحكم الفراسة على ذلك من الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة قال الله تعالى: {تعرفهم بسيماهم}، دل على أن السيما المراد بها حال تظهر على الشخص، حتى إذا رأينا ميتا في دار الإسلام وعليه زنار وهو غير مختون، لا يدفن في مقابر المسلمين، ويقدم ذلك على حكم الدار في قول أكثر العلماء."

فهذا ما لمجهول الحال من الحكم، وأما من كان حاله عندنا معروفا بكفر أو إسلام، فلسنا نزيل ذلك الحكم المستصحب بالاحتمال.

جاء في مسائل ابن رشد: "كتاب لموسى بن حماد، قاضي حضرة مراكش، منها، سائلا، عن رجل إسلامي، شاع عليه أنه يدين بدين النصارى، حتى أدى ذلك إلى النظر في أمره،

ونص السؤال: جوابك، رضي الله عنك، في رجل كان على دين النصرانية، فأسلم، وأظهر الإسلام، ثم سمع عنه أنه باق على دين النصرانية، مع ما هو عليه من إظهار الإسلام، وكثر سماع ذلك منه، ورفع إلى السلطان من أمره ما أوجب الكشف عن حاله، ففتشت داره، فألقي

فيها بيت يشبه الكنيسة، فيه حنية إلى جهة الشرق، وهي أضيق من سعة البيت، وليس في الحنية دكان سرير، وفيها قنديل معلق، وآثار كثيرة، ألصقت فيها شموع، وألقي في مسكنه كتب بخطوط النصارى، وشموع كثيرة، ولوح على أربع قوائم على شبه المحمل، وعصا على رأسها عود مصلب، والعود فيه قدر الشبر أو أكثر من ذلك، وأقراص صغار من العجين قد جففت، وفي كل واحدة منها طابع.

وشهد شاهد ممن يعرف أحوال النصارى، وأمور شرعهم، بأن الشموع المذكورة مما يتقرب بها النصارى، ويهدونها إلى قسسهم، ليوقدوها في متعبدهم، وأن اللوح، الذي على أربع قوائم، مما يضع عليه قسيس النصارى والإنجيل، حين قراءته إياه، وأن العصا، التي على رأسها عود مصلب مما يتوكأ عليها وقت قيامه لقراءة الإنجيل، وأن الأقراص المذكورة قربان النصارى الذين يتقربون به عند تمام صومهم، وأنها لا تكون إلا عند أئمتهم.

فهل ترى أدام الله توفيقك أن تكون هذه الأشياء المذكورة التي ألقيت في مسكن هذا الرجل، مع ما سمع عنه من إظهار الإسلام، وإخفاء دين النصرانية، دلائل يقضى بها على زندقته، إذ كان يظهر الإسلام، حتى عثر منه على ما تقدم ذكره، ويحكم عليه بما يحكم به على الزنديق، أم لا؟ بين لنا ذلك، مأجورا إن شاء الله تعالى. فأجاب، وفقه الله، على ذلك بأن قال:

تصفحت سؤالك، ووقفت عليه. وإذا لم يثبت على هذا النصراني الذي أسلم، وأظهر الإسلام طائعا: أنه يسر النصرانية، ويدين بها، ببينة عدلة، لا مدفع له فيها، فلا يحكم عليه بالقتل، دون استتابة، كالزنديق، بما وجد في داره، مما يتشرع به النصارى في دينهم، وإن غلب على الظن أن تلك الأشياء الموجودة في داره، وهو يتشرع بها على دين النصرانية، لا من سواه ممن يساكنه من النصارى، أو ينتابه منهم، لاسيما بما ذكرت من أنه سمع عنه أظنه باق على النصرانية، مع

ما هو عليه من إظهار الإسلام، وكثر سماع ذلك عنه، إذ لا تقام الحدود من القتل وغيره بالسماع، ولا غلبة الظنون، وإنما تقام بالبينة العدلة من المسلمين.

ألا ترى أنه لو استفاض على رجل من المسلمين أنه شارب للخمر، فوجدت الخمر في داره، وبين يديه، وعلى مائدته مرة بعد أخرى، لما وجب عليه حد شرب الخمر، وإن غلب على الظن شربه بها.

ولو استفاض على رجل أنه يزاني امرأة فاجرة، معلومة بالفجور، فوجدت معه في داره، قد أغلق عليها بابه، وانفرد بها مدة من الزمان، لم يجب عليه حد الزنا، وإن غلب على الظن بخلوته معها المدة الطويلة من الزمان، زناه بها، وإنما يجب عليه بذلك العقوبة الوجيعة.

فكذلك يجب على هذا الذي سألت عنه، العقوبة الموجعة لظهور الريبة عليه بما وجد في داره من تلك الأسباب التي وصفت، وبالله تعالى التوفيق لا شريك له."

فإن قال قائل: هذا في مجهول الحال، وأعوان الطواغيت عندنا معلومون بالكفر فمن ثم لم نعبأ بما أظهروه من الصلاة وغيره.

قيل: ما أخطأ من لم يبالي بصلاة من عرف بكفره وردته، ولكن كفر المنتسب إلى الطوائف إن لم يكن بمناط موجب للردة ظاهرا وباطنا، فإنما هو من هذا الباب، ودلالة الشعائر أقوى من دلالة السيما.

وبعد فقد ضل من جعل مكثر سواد المشركين كافرا في الظاهر والباطن، وما احتجوا به لا يدل على مرادهم، إذ كان أعم منه، ولا يلزم من وجود العقوبة وجود الكفر فافهم.

وذلك كقوله ﷺ: "يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم، قالت عائشة: قلت: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: يخسف بأولهم وآخرهم، ثم يبعثون على نياتهم."

وقوله ﷺ: "العجب أن ناسا من أمتي يؤمون البيت لرجل من قريش قد لجأ بالبيت حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم."

وما رواه ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من كثر سواد قوم؛ فهو منهم، ومن رضي عمل قوم، كان شريك من عمل."

وما روى الطبراني عن هاشم بن مرثد قال: ثنا آدم، ثنا ورقاء، عن مغيرة، عن الشعبي، عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله ﷺ: "مثل القائم على حدود الله والمداهن، في حدود الله والراكب حدود الله كمثل نفر ثلاثة كانوا في سفينة، فتوزعوا منازلها، فصار مكان النز ومهراق الماء لأحدهم، فتأذوا به، فأخذ القدوم فقرع مكانه، فقال أحد الباقين للآخر: ألا ترى هذا الذي يريد أن يخرق سفينتنا فيغرقنا؟ فقال له الآخر: دعه؛ فإنما يخرق مكانه ، قال رسول الله ﷺ: "فإن منعوه سلم وسلموا، وإن تركوه غرق وغرقوا."

وأما ما اعتلت به طائفة مما جاء في القوم الذين تركوا الهجرة وكثروا سواد المشركين ببدر، فقد **قال أبو المظفر السمعاني في تفسيره:** "وقوله {ظالمى أنفسهم} يعنى: بالشرك؛ فإنهم قتلوا مشركين، إذ ما كان يقبل الإسلام بعد هجرة النبي إلا بالهجرة."

على أن من الصحابة من رمي بتكثير سواد المنافقين، كمالك بن الدخشم رضي الله عنه، ولم يكن ذلك موجبا لكفره، **روى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، قال**: **حدثني محمود بن الربيع، عن عتبان بن مالك، قال**: "حبست النبي ﷺ على خزيرة، فذكر أصحابه مالك بن الدخشم، قالوا: إنه لا يحب الله ورسوله، فقال النبي ﷺ: " لا تقله، أليس يقول: لا إله إلا الله ، يبتغي بذلك وجه الله؟"، وفي رواية: "فذكروا مالك بن الدخشم قالوا: ذلك كهف المنافقين، أو قال: أهل النفاق، وملجؤهم الذي يلجؤون إليه ومعقلهم، فقال رسول الله ﷺ: «يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله؟» قالوا: بلى، ولا خير في شهادته، قال: "لا يشهدها عبد صادقا من قبل قلبه فيموت إلا حرم على النار".

ولا ريب أن من كثر سواد قوم استحل دمه حال اصطلام الصفوف، ولكن جدالنا في كفره لا حل دمه، وقد علم من له مسكة من عقل بأن ثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص، وإنما نثبت الأعم بإثبات الخاص، وقد تنزل العقوبة على الكافر وغير الكافر، ويباح دم المسلم إذا أحدث ما تجب به عقوبته، ويعصم دم الكافر لعهد أو جزية أو انتفاء ضرر.

قال السرخسي في شرح السير الكبير: "واستدل عليه بحديث علي رضي الله عنه حين قاتل أهل البصرة، فإنه قال: لا تبدؤوهم بالقتال حتى يقاتلوكم، ومقصوده من هذا الاستدلال أن ظهور القتال من بعضهم كظهوره من جماعتهم في حكم إباحة قتالهم، ولو قتل مسلم رجلا منهم، بعد ما ظهر منهم القتال، ثم قامت البينة من المسلمين أن أهل الحرب أخرجوه مكرها، فلا دية على عاقلته ولا كفارة. لأنه قتل شخصا كان قتله حلالا مع العلم بحاله، وإراقة الدم المباح لا توجب دية ولا كفارة، وكذلك إن كان عليه السلاح، وهو في صف المشركين، ولكنه لم يقاتل أحدا من المسلمين. لأن من كان مستعدا للقتال في صف المشركين فهو مباح الدم وإن كان يستحب التبين في أمره عند التمكن من ذلك".

فصل

في بعض ما احتجوا به من الآيات والآثار

وأما قول القائل: قد حكم الله بكفر جند الطاغوت في **قوله**: {الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا}، **وقوله**: {إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين}، فليس كذلك.

ألا ترى أن جنود فرعون كانوا كافرين أصلا، فكيف نثبت حكما في المسلمين بما نزل في المشركين، هذا مما لا يذهب على أوساط الناس.

وأما كفر من قاتل في سبيل الطاغوت، فأمر لا يخالف فيه مسلم، وإنما الكلام في كفر من قاتل تحت راية الطاغوت ذاهلا عنها، أو متأولا، وقد يقاتل المسلم تحت راية الشرع ثم يكون في النار لأجل الرياء والسمعة، والذي يلزم هذا القائل من الشنعة شيء كثير، أقربه أنه لما جعل القتال في سبيل الله نقيضا للقتال في سبيل الطاغوت، لزمه إكفار كل من لم يقاتل في سبيل الله من البغاة والمرائين وأهل العصبية، فإن امتنع من إكفارهم، لزمه أن من القتال في سبيل الطاغوت ما لا يكون كفرا، وحسبك بهذا حجة على غلطه.

روى مسلم في صحيحه عن هريم بن عبد الأعلى، قال: حدثنا المعتمر قال: سمعت أبي يحدث عن أبي مجلز، عن جندب بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ: "من قتل تحت راية عمية يدعو عصبية أو ينصر عصبية فقتلة جاهلية."

قال البخاري: "المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك لقول النبي ﷺ إنك امرؤ فيك جاهلية وقول الله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾"

قال إسماعيل التيمي الأصبهاني في التحرير: "(العمية): الجهالة، قال أحمد بن حنبل: هو الأمر الأعمى؛ كالعصبية لا يستبين ما وجهه، وقال إسحاق: هذا في تخارج القوم؛ وقتل بعضهم بعضا؛ وكأن أصله من التعمية وهو التلبيس، وفي حديث الزبير: (لئلا تموت ميتة عمية)؛ أي: ميتة فتنة وجهل".

قال ابن حبيب الأندلسي: "وإذا بغت قبيلة على قبيلة فقاتلتها حمية وعصبية وفخرا بالأنساب وغيرها من النائرة، فعلى الإمام أن يكفهم ويفرق جمعهم، فإن لم يقدر فليخرج إليهم، وعلى الناس الخروج معه لذلك، فإذا نزل بقربهم راسلهم وسمع حجة كل فريق، فإن ظهر له أن إحداهما ظالمة للأخرى باغية عليها، أمرها بالكف والانصراف، فإن أطاعته وانصرفتا، فلكل فريق طلب الفريق الآخر بما جرى بينهم في ذلك من دم ومال، ولا يهدر شيء من ذلك، بخلاف ما كان على تأويل القرآن، فإن أبت الطائفة الباغية أن تنصرف عن المبغي عليها قاتلها معها ومن معه من المسلمين."

قال ابن هبيرة في الإفصاح: "والذي يتحصل من قول أحمد رضي الله عنه أنه إنما تكون الراية العمية إذا كانت ليست لإمام، ولا من جانب إمام، وإنما يناشب لها من يناشب تحاميا للأنساب والقبائل، أو هوى يغلب، أو ضلالة ينشرها في الناس التعصب."

فصل

في أن الطوائف على مراتب، وقد يباح دم بعض أعيانها دون بعض

نقل ابن زنجويه في كتاب الأموال عن أبي عبيد القاسم بن السلام أنه قال: "هذه مدينة بالثغر من ناحية الحدث، يقال لها عرب السوس، وهي معروفة هناك وقد كان لهم عهد فصاروا إلى هذا وإنما نرى عمر عرض عليهم ما عرض من الجلاء، وأن يعطوا الضعف من أموالهم؛ لأنه لم يتحقق ذلك عنده من أمرهم، وأن النكث كان من طوائف منهم، دون إجماعهم، ولو أطبقت جماعتهم عليه ما أعطاهم من ذلك شيئا إلا القتال والمحاربة.

حدثنا حميد قال أبو عبيد: وقد كان نحو من هذا الآن قريبا في دهر الأوزاعي لموضع بالشام، يقال له جبل لبنان، وكان به ناس من أهل العهد، فأحدثوا حدثا، وعلى الشام يومئذ صالح بن علي فحاربهم، وأجلاهم فكتب إليه الأوزاعي، فيما أخبرنا عبد الرحمن بن عبد العزيز برسالة طويلة فيها: " قد كان من أهل الكتاب في إجلاء ذمتكم من أهل جبل لبنان، ما لم يكن توالى على من خرج منهم جماعتهم ولم يطبق عليه عامتهم، فقتلت منهم طائفة، ورجع بقيتهم إلى قراهم نعمة من الله بعدما كادت تولي فأصبح جنابهم آمنا مذعنين بأداء الجزية على ذل، نادمين وإن كانت بعوثكم ليتقوون بأطعمتهم وأعلافهم ويطيفوا العامة منهم، ويستدلونهم على الأماكن التي كان ينتقل فيها من خرج منهم فكيف تؤخذ عامة هذه حالتها بعمل خاصة؟ فيخرجوا من ديارهم وأموالهم وقد بلغنا أن من حكم الله أن لا تؤخذ عامة بعمل خاصة، ولكن يأخذ الخاصة بعمل العامة"، إلى آخر كلامه رحمه الله.

"**قال أبو عبيد:** فأرى أكثرهم قد وكد العهد ونهى عن محاربتهم، حتى يجمعوا جميعا على النكث وهذا أولى القولين بأن يتبع وأن لا يؤخذ العوام بجناية الخاصة إلا أن يكون ذلك بممالأة منهم، ورضى بما صنعت الخاصة، فهناك تحل دماؤهم، قال أبو عبيد: وقد روي عن علي بن أبي طالب شيء يدل على هذا المعنى.

أنا حميد أنا مالك بن إسماعيل أنا جعفر بن زياد الأحمر قال: أخبرنا سليمان التيمي أخبرنا لاحق بن حميد أبو مجلز قال: لما كان يوم النهر قال: علي: "لا تبسطوا عليهم حتى يبسطوا أو يقتلوا"، . قال: فقتلوا عبد الله بن خباب بن الأرت ، فبعث إليهم علي «أقيدونا من صاحبنا». قالوا: ممن نقيدك وكلنا قتله. قال: قال علي «أوكلكم قتله؟» قالوا: نعم قال: «انبسطوا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يفر منهم عشرة، ولا يقتل منكم عشرة".

قال أبو عبيد: "أفلا ترى أن عليا لم يستجز قتال عامتهم بما أحدثت خاصتهم، حتى استحلوه جميعا وتواطئوا عليه فكذلك أمر النكث."

فصل

في ما يستشكل من كلام ابن تيمية في التتار وما يعارضه

قد ذكرت فيما تقدم من هذا الكتاب بعض ما رقمه ابن تيمية من إعذار أعيان الطوائف على سبيل الاعتبار، وها أنا ذا أبين لك بعض ما يستشكل من مذهبه بما فيه مقنع، وقد علمت أن كلام الشيخ في التتار مما احتج به المخالفون في كفر أفراد الطوائف كلها، فإذا أبنت لك من كلامه و واقع التتار وجند الشام ما يبطل علة الإكفار، ويوجب نوعا من الإعذار، حصلت الكفاية إن شاء الله.

فمن ذلك أن المماليك رهط الشيخ ابن تيمية وحزبه، كانوا طائفة ممتنعة كذلك، ألا ترى أنهم كانوا لا يتناهون عن المنكرات، ولا يبطلون الشرك الذي نهض الشيخ لإنكاره، وكان كثير من قضاتهم من المبتدعة والمشركين، وهذا لو اكتفيت به لكان لك فيه مقنع، فكيف وقد وقع بعضهم في المناط الذي زعمه الناس سببا لإكفار التتار وغيرهم من تحكيم الياسه.

قال المقريزي في المواعظ والاعتبار: "وكانت أحكام الحجاب أولا يقال لها حكم السياسة، وهي لفظة شيطانية لا يعرف أكثر أهل زمننا اليوم أصلها، ويتساهلون في التلفظ بها ويقولون: هذا الأمر مما لا يمشي في الأحكام الشرعية، وإنما هو من حكم السياسة، ويحسبونه هينا، وهو عند الله عظيم، وسأبين معنى ذلك، وهو فصل عزيز.

اعلم أن الناس في زمننا، بل ومنذ عهد الدولة التركية بديار مصر والشام، يرون أن الأحكام على قسمين: حكم الشرع، وحكم السياسة. ولهذه الجملة شرح، فالشريعة هي ما شرع الله تعالى من الدين وأمر به، كالصلاة والصيام والحج وسائر أعمال البر، والسياسة رسمت بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال.

والسياسة نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الأحكام الشرعية، علمها من علمها، وجهلها من جهلها. وقد صنف الناس في السياسة الشرعية كتبا متعددة. والنوع الآخر سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها وليس ما يقوله أهل زماننا في شيء من هذا، وإنما هي كلمة مغلية، أصلها ياسه، فحرفها أهل مصر وزادوا بأولها سينا فقالوا سياسة.

واسمع الآن كيف نشأت هذه الكلمة حتى انتشرت بمصر والشام. وذلك أن جنكز خان القائم بدولة التتر في بلاد الشرق، لما غلب الملك أونك خان وصارت له دولة، قرر قواعد وعقوبات أثبتها في كتاب، سماه ياسه، ومن الناس من يسميه ياسق، والأصل في اسمه ياسه، ولما تمم وضعه كتب ذلك نقشا في صفائح الفولاذ، وجعله شريعة لقومه بعده حتى قطع الله دابرهم. وكان جنكز خان لا يتدين بشيء من أديان أهل الأرض، كما تعرف هذا إن كنت أشرفت على أخباره، فصار الياسه حكما بتا بقي في أعقابه لا يخرجون عن شيء من حكمه.

فلما كثرت وقائع التتر في بلاد المشرق والشمال وبلاد القبجاق، وأسروا كثيرا منهم وباعوهم، تنقلوا في الأقطار، واشترى الملك الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية، ومنهم من ملك ديار مصر، وأولهم المعز أيبك. ثم كانت لقطز معهم الواقعة المشهورة على عين جالوت، وهزم التتار وأسر منهم خلقا كثيرا صاروا بمصر والشام، ثم كثرت الوافدية في أيام الملك الظاهر بيبرس وملؤوا مصر والشام، وخطب للملك بركة بن يوشي بن جنكز خان على منابر مصر والشام والحرمين، فغصت أرض مصر والشام بطوائف المغل، وانتشرت

عاداتهم بها وطرائقهم، هذا وملوك مصر وأمراؤها وعساكرها قد ملئت قلوبهم رعبا من جنكز خان وبنيه، وامتزج بلحمهم ودمهم مهابتهم وتعظيمهم، وكانوا إنما ربوا بدار الإسلام ولقنوا القرآن وعرفوا أحكام الملة المحمدية، فجمعوا بين الحق والباطل، وضموا الجيد إلى الرديء، وفوضوا القاضي القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام، وجعلوا إليه النظر في الأقضية الشرعية، كتداعي الزوجين وأرباب الديون ونحو ذلك، واحتاجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع لعادة جنكز خان والاقتداء بحكم الياسة، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضي بينهم فيما اختلفوا فيه من عوايدهم، والأخذ على يد قويهم، وإنصاف الضعيف منه على مقتضى ما في الياسة، وجعلوا إليه مع ذلك النظر في قضايا الدواوين السلطانية عند الاختلاف في أمور الإقطاعات، لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان وقواعد الحساب، وكانت من أجل القواعد وأفضلها حتى تحكم القبط في الأموال وخراج الأراضي، فشرعوا في الديوان ما لم يأذن به الله تعالى، ليصير لهم ذلك سبيلا إلى أكل مال الله تعالى بغير حقه، وكان مع ذلك يحتاج الحاجب إلى مراجعة النائب أو السلطان في معظم الأمور."

قال ابن تيمية: "لما صارت الخلافة في ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيا في السياسة العادلة احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين، حتى صار يقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع، وهذا يدعو إلى السياسة، سوغ حاكما أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة.

والسبب في ذلك: أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصروا في معرفة السنة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود، حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال وتستباح

المحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنة."

وقال ابن القيم في بدائع الفوائد: "هذا موضع مزلة أقدام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرأوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بها مصالح العباد، وسدوا على نفوسهم طرقا عديدة من طرق معرفة المحق من المبطل، بل عطلوها مع علمهم قطعا وعلم غيرهم بأنها أدلة حق، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة، فلما رأى ولاة الأمر ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها أمر العالم، فتولد من تقصير أولئك في الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل وفساد عريض، وتفاقم الأمر وتعذر استدراكه."

وسئل ابن تيمية "عن رجل تولى حكومة على جماعة من رماة البندق ويقول: هذا شرع البندق وهو ناظر على مدرسة وفقهاء: فهل إذا تحدث في هذا الحكم والشرع الذي يذكره تسقط عدالته من النظر أم لا؟ وهل يجب على حاكم المسلمين الذي يثبت عدالته عنده إذا سمع أنه يتحدث في شرع البندق الذي لا يشرعه الله ولا رسوله أن يعزله من النظر أم لا؟.

فأجاب: الحمد لله، ليس لأحد أن يحكم بين أحد من خلق الله؛ لا بين المسلمين ولا الكفار ولا الفتيان ولا رماة البندق ولا الجيش ولا الفقراء ولا غير ذلك: إلا بحكم الله ورسوله. ومن ابتغى غير ذلك تناوله قوله تعالى {أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون} وقوله تعالى {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما} فيجب على المسلمين أن يحكموا الله ورسوله في كل ما شجر بينهم ومن حكم بحكم البندق وشرع البندق أو غيره مما يخالف شرع الله ورسوله

وحكم الله ورسوله وهو يعلم ذلك: فهو من جنس التتار الذين يقدمون حكم الياسق على حكم الله ورسوله ومن تعمد ذلك فقد قدح في عدالته ودينه ووجب أن يمنع من النظر في الوقف. والله أعلم."

فهذا شيء قد شاع زمن ابن تيمية لكنه كان أقل مما وجد مع التتار، فمن ثم قال: "إن اتفق من يقاتلهم على الوجه الكامل فهو الغاية في رضوان الله وإعزاز كلمته وإقامة دينه وطاعة رسوله وإن كان فيهم من فيه فجور وفساد نية بأن يكون يقاتل على الرياسة أو يتعدى عليهم في بعض الأمور وكانت مفسدة ترك قتالهم أعظم على الدين من مفسدة قتالهم على هذا الوجه: كان الواجب أيضا قتالهم دفعا لأعظم المفسدتين بالتزام أدناهما، فإن هذا من أصول الإسلام التي ينبغي مراعاتها .

وإما الغزو مع الأمير الفاجر فيحصل بذلك دفع الأفجرين وإقامة أكثر شرائع الإسلام؛ وإن لم يمكن إقامة جميعها. فهذا هو الواجب في هذه الصورة وكل ما أشبهها."

فكان الشيخ لا يحكم بكفر المماليك لأن ما كانوا عليه من الضلالة لم يبلغ بهم مبلغ التتر في شيوعه وغلبته وإلزام الناس به وإن كان ذلك من بعضهم.

وأمر آخر هو أقوى في الحجة، **قول ابن تيمية:** "ولهذا كان كلما قوي الإسلام في المغل وغيرهم من الترك ضعف أمر هؤلاء لفرط معاداتهم للإسلام وأهله. ولهذا كانوا من أنقص الناس منزلة عند الأمير نوروز المجاهد في سبيل الله الشهيد الذي دعا ملك المغل غازان إلى الإسلام، والتزم له أن ينصره إذا أسلم، وقتل المشركين الذين لم يسلموا من البخشية السحرة وغيرهم."

قال ابن كثير في البداية والنهاية: "وفيها قتل قازان الأمير نوروز الذي كان إسلامه على يديه، كان نوروز هذا هو الذي استسلمه، ودعاه للإسلام، فأسلم وأسلم معه أكثر التتر، فإن التتر شوشوا خاطر قازان عليه، واستمالوه منه وعنه، فلم يزل به حتى قتله وقتل جميع من ينسب إليه، وكان نوروز هذا من خيار أمراء التتر عند قازان، وكان ذا عبادة وصدق في إسلامه وأذكاره وتطوعاته، وقصده الجيد، رحمه الله وعفا عنه، ولقد أسلم على يديه منهم خلق كثير لا يعلمهم إلا الله، واتخذوا السبح والهياكل، وحضروا الجمع والجماعات، وقرءوا القرآن. والله أعلم."

فليت شعري كيف يكون هذا رأسا من رؤوس التتار وقادتهم قبل إسلامهم، ولا يحكم الشيخ بكفره وقد أقام بدولتهم أميرا حتى أسلم قازان على يديه، ثم هو لم يجانبهم ولا هاجر إلى الشام حتى قتلوه، فإن لم يكن الرأس مرتدا بانتسابه لطائفة التتار عند الشيخ إذا لم يباشر الكفر، فكيف بمن هم دونه.

وهذا يبينه قوله في المنهاج: "والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا يقرونه على ذلك. وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل وإماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها، فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها."

فصل

فيما يلزم مكفر أعيان الطوائف الممتنعة من الشنعة

ثم انتهى بنا القول إلى ما يلزم مكفر أعيان الطوائف الممتنعة للامتناع الظاهر من الشنعة، وأنا أذكر لك من ذلك طرفا يبين لك ما بعده.

فمن ذلك أن جمهور صحابة رسول الله ﷺ قائلون بإسلام الخوارج، مع أنهم طائفة ممتنعة عن حب صحابة رسول الله، وعن موالاتهم الواجبة، وعن ترك إكفارهم الموجب للكفر، وعن قبول السنة، وعن ترك استحلال دماء المسلمين.

ومنه ما ذكره ابن أبي شيبة في كتاب الإيمان عن وكيع عن سفيان عن منصور عن إبراهيم أنه قال: "كفى بمن يشك في أمر الحجاج لحاه الله"، **وعن الشعبي، قال:** "أشهد أنه مؤمن بالطاغوت كافر بالله"، وعن طاووس، قال: "عجبا لإخواننا من أهل العراق يسمون الحجاج مؤمنا."

قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال: "إنما احتاج الناس إلى هذه الآثار في زمان بني أمية، لأنه يروى عنهم، أو عن بعضهم: أنهم كانوا يأخذونها منهم وقد أسلموا، يذهبون إلى أن الجزية بمنزلة الضرائب على العبيد يقولون: فلا يسقط إسلام العبد عنه ضريبته، ولهذا استجاز من استجاز من القراء الخروج عليهم."

وقد تقدم أن ما كان جنسه مكفرا فلا فرق بين قليله وكثيره، وإنما يدخله الإعذار بالتأويل لقوة الشبهة وخفاء الحجة، فمن لم ير للحجاج عذرا فيما ركب من التبديل للتأويل، رأى وجوب الخروج عليه وقتاله، ومع ذلك لم يحك عن أحد من السلف إكفار جنود الحجاج وأعوانه مع ماهم عليه من الامتناع عن قبول الحق، والانقياد للعدل، وترك أخذ الجزية من المسلمين، وكان يلزم لو صحت أصول المخالفين ألا يختلف السلف في كفر جنود الحجاج وبني أمية، إذ كانوا طائفة ممتنعة، وكان رأسهم فيما رويت كافرا.

ومن ذلك أن أحدا من الصحابة لم يحكم بكفر جنود المختار الثقفي مع ما اشتهر عنه من كفره، وقد كان طاغوتا كذابا، فلما لم تختلف كلمتهم في أعوانه، دل ذلك على ما وصفت ولله الحمد.

روى ابن أبي شيبة عن حمد بن كناسة، عن إسحاق، عن أبيه، قال: "أتى مصعب بن الزبير، عبد الله بن عمر وهو يطوف بين الصفا والمروة فقال: «من أنت؟» قال: ابن أخيك مصعب بن الزبير ، قال: صاحب العراق؟ قال: نعم ، قال: جئت لأسألك عن قوم خلعوا الطاعة وسفكوا الدماء وجمعوا الأموال فقوتلوا فغلبوا فدخلوا قصرا فتحصنوا فيه ثم سألوا الأمان فأعطوه ثم قتلوا ، قال: «وكم العدة؟» قال: خمسة آلاف ، قال: فسبح ابن عمر عند ذلك وقال: «عمرك الله يا ابن الزبير ، لو أن رجلا أتى ماشية الزبير فذبح منها في غداة خمسة آلاف أكنت تراه مسرفا؟» قال: نعم ، قال: «فتراه إسرافا في بهائم لا تدري ما الله، وتستحله ممن هلل الله يوما واحدا».

ومن هذا الباب شأن الأسلاف مع جنود بني العباس لما أظهر المأمون الكفر وأعلن به.

فإن قال قائل: كفرهم كفر تأويل، وكفر خصومنا كفر موالاة وتبديل.

قيل له: لم يكن الأسلاف مفرقين بين كفر اللازم وكفر التصريح، ومن نسبهم خلاف قولهم فقد تكلف وتعسف، ودع هذا، هبك صدقت فيما ادعيت من الفرق، وأن الأمر ما قال ابن تيمية، فكان حينئذ ماذا، إنما مناط الكفر الامتناع عن شرائع الإسلام، ومن قوتل على ترك القول بخلق القرآن وتأويل الصفات، فإنما قوتل على ترك الكفر والإقرار بالتوحيد، لا يختلف في هذا سواد أهل السنة، وقد خرج على أصحاب المحنة عصابة من المؤمنين ينهونهم عما هم فيه، ولم يعرف لأحد منهم قول في إكفار أفراد الجند والشرط، وإنما كفروا القائل بخلق القرآن والراضي به بتصريح أو بإكراه عليه.

وهذا إمام السنة أحمد بن حنبل سئل عن الخروج مع الخزاعي فأبى، وقد أخطأ في هذا الخبر طائفتان، أما واحدة فزعمت أن الخروج على الكافر لما كان واجبا، كان امتناع أحمد عن الخروج برهان عدم إكفاره للواثق وتفريقه بين نوع وعين، وأما الأخرى فادعت حرمة الخروج على الكفار حتى يكون للمسلمين قدرة ومكنة، وكل منهما مخطئ واهم.

والذي لا ينبغي خلافه في هذا الخبر أن الإمام أحمد قد عرضت عليه الحجج فتعارضت، إذ كان الواثق عنده كافرا لقوله بخلق القرآن، وكان العامة من جنوده مسلمين، فإن أقدم على الخروج عليه انتشرت الفتنة وعمت، فكان ما يقتل من المسلمين ويحصل من الفساد أكبر من تمكن الواثق وإمرته، وقد يجب الشيء في حين، ولا يقدم عليه المرء مخافة أن يعقبه ماهو شر منه، ولهذا أصول كثيرة عند أهل الحديث، ألا ترى إلى ما رواه ابن نعيم في الحلية عن داود، عن أبيه، قال: "كنت مع سفيان الثوري فمررنا بشرطي نائم وقد حان وقت الصلاة، فذهبت أحركه، فصاح سفيان: «مه»، فقلت: يا أبا عبد الله ، يصلي فقال: «دعه لا صلى الله عليه، فما استراح الناس حتى نام هذا»."

ومن تعجل في الحكم، وتعسف في القول لم يجد بدا من تفسيق الثوري بل إكفاره، إذ كان قد منع من تذكير مسلم بالصلاة الواجبة التي يكفر تاركها عنده، وليس كذلك شأن المحصلين، فافهم هذا، وابن عليه.

قال الخلال، أخبرني محمد بن أبي هارون، ومحمد بن جعفر، أن أبا الحارث حدثهم قال: "سألت أبا عبد الله في أمر كان حدث ببغداد، وهم قوم بالخروج، فقلت: "يا أبا عبد الله، ما تقول في الخروج مع هؤلاء القوم، فأنكر ذلك عليهم، وجعل يقول: سبحان الله، الدماء، الدماء، لا أرى ذلك، ولا آمر به، الصبر على ما نحن فيه خير من الفتنة يسفك فيها الدماء، ويستباح فيها الأموال، وينتهك فيها المحارم، أما علمت ما كان الناس فيه، يعني أيام الفتنة، قلت: والناس اليوم، أليس هم في فتنة، يا أبا عبد الله؟ قال: وإن كان، فإنما هي فتنة خاصة، فإذا وقع السيف عمت الفتنة، وانقطعت السبل، الصبر على هذا، ويسلم لك دينك خير لك، ورأيته ينكر الخروج على الأئمة، وقال: الدماء، لا أرى ذلك، ولا آمر به."

وكان أحمد يحث على القتال مع طائفة العباسيين زمن المعتصم مع ما نابه منه، قال الخلال: "أخبرني محمد بن الحسين، أن الفضل حدثهم قال: سمعت أبا عبد الله، وسئل عن غزو بابك؟فقال: ما أعرف أحدا كان أضر على الإسلام منه، الفاسق."

وقال: "وأخبرنا أبو بكر المروذي، قال: سمعت حسين الصائغ قال: لما كان من أمر بابك جعل أبو عبد الله يحرض على الخروج إليه، وكتب معي كتابا إلى أبي الوليد والي البصرة يحرضهم على الخروج إلى بابك."

وقال: "أخبرني أحمد بن محمد بن منصور قال: سمعت عيسى بن جعفر قال: ودعت أحمد بن حنبل حين أردت الخروج إلى بابك، فقال: لا جعله الله آخر العهد منا ومنك."

وقال: "أخبرني عبد الملك بن عبد الحميد قال: نسخة كتاب أحمد بن حنبل إلى علي بن المديني قبل أن يحدث، عنوانه: إلى أبي الحسن علي بن عبد الله، من أحمد بن محمد بن حنبل، وداخله: إلى أبي الحسن علي بن عبد الله، من أحمد بن محمد:

سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد، أحسن الله إليك في الأمور كلها، وسلمك وإيانا من كل سوء برحمته، كتبت إليك وأنا ومن أعني به في نعم من الله متظاهرة، أسأله العون على أداء شكر ذلك، ط فإنه ولي كل نعمة، كتبت إليك رحمك الله في أمر لعله أن يكون قد بلغك من أمر هذا الخرمي الذي قد ركب الإسلام بما قد ركبه به من قتل الذرية، وغير ذلك، وانتهاك المحارم، وسبي النساء، وكلمني في الكتاب إليك بعض إخوانك رجاء منفعة ذلك عند من يحضرك ممن له نية في النهوض إلى أهل أردبيل والذب عنهم وعن حريمهم، ممن ترى أنه يقبل منك ذلك، فإن رأيت رحمك الله لمن حضرك ممن ترى أنه يقبل منك، فإنهم على شفا هلكة وضيعة وخوف من هذا العدو المظل عليهم، كفاك الله وإيانا كل مهم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته."

أفما ترى ترخيصه في دفع العدو الذي لا يختلف في كفره، فهذا واضح لمن تأمله، على أنه ربما شدد في ذلك، **قال محمد بن يعقوب الحافظ: سمعت إبراهيم بن أبي طالب يقول: سمعت أحمد بن سعيد الرباطي يقول:** "قدمت على أحمد بن حنبل، فجعل لا يرفع رأسه إلي، فقلت: يا أبا عبد الله، إنه يكتب عني بخراسان، وإن عاملتني بهذه المعاملة رموا بحديثي. فقال لي: يا أحمد هل بد يوم القيامة من أن يقال: أين عبد الله بن طاهر وأتباعه؟ انظر أين تكون أنت منه؟ قال: قلت: يا أبا عبد الله إنما ولاني أمر الرباط لذلك دخلت فيه، قال: فجعل يكرر علي: أحمد هل بد يوم القيامة من أن يقال: أين عبد الله بن طاهر وأتباعه؟ فانظر أين تكون أنت منه."

فصل

في ذكر طرف من اختلاف العلماء في أعوان الطوائف الممتنعة

قال عبد الله بن أحمد، حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي، قال: **سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول:** "لو أن خمسين يؤمون الناس يوم الجمعة لا يقولون القرآن مخلوق يأمر بعضهم بعضا بالإمامة، إلا أن الرأس الذي يأمرهم يقول هذا رأيت الإعادة لأن الجمعة إنما تثبت بالرأس"، فأخبرت أبي رحمه الله بقول أبي عبيد فقال: "هذا يضيق على الناس إذا كان الذي يصلي بنا لا يقول بشيء من هذا صليت خلفه فإذا كان الذي يصلي بنا يقول بشيء من هذا القول أعدت الصلاة خلفه."

قال أبو اسحاق الفزاري في السير: "سألت الأوزاعي: فالأسرى من المسلمين يريدونهم على أن يقاتلوا معهم عددا آخر؟ فقال: ربما أرادوهم على ذلك، وشرطوا لهم إن فتح لهم أن يخلوا سبيلهم، فيرجعوا إلى دار الإسلام، فإذا شرطوا لهم ذلك فلا أرى بقتالهم بأسا، إنما نيتهم أن يرجعوا إلى دار الإسلام، فإن لم يشترطوا لهم ذلك، فلا يقاتلوا معهم إلا أن يخافوا على دمائهم.

قلت: وما يكره من قتالهم؟ قال: لأنهم حينئذ يقوون هؤلاء، وإن كانت غنيمة كانت لهم فلا خير فيه قلت: فإن أخرجوا كرها يقاتلون إذا لقوا؟ قال: لا، ولكن يورون.

قلت: أرأيت إن اشترطوا لهم ما ذكرت ثم أصابوا غنيمة وقد قاتلوا معهم أيأتوهم بها أصابوا، أو يمسكونها؟ قال: لا، بل يمسكونه، إلا أن يكونوا اشترطوا عليهم أن يأتوهم بما أصابوا من غنيمة، أو يدعوهم بها، فيأتوهم بها.

وسألت سفيان عن ذلك، فقال: لا بأس أن يقاتلوا، معهم قلت: فإلى ما يدعونهم، وإن كانت غنيمة كانت قوة لهم على المسلمين؟ قال: لا بأس به، هم عدو كلهم قال: ثم شك في ذلك بعد.وسألت غيره فقال: لا يقاتلوا معهم إلا أن يكرهوا على ذلك."

قال أبو داود: "قلت لأحمد: لو نزل عدو بأهل قسطنطينية فقال الملك للأسراء: اخرجوا فقاتلوا وأعطيكم كذا وكذا؟

قال: إن قال لهم: أخلي عنكم فلا بأس رجاء أن ينجو.

قلت: فإن قال: أعطيكم وأحسن إليكم؟

قال: قال رسول الله -ﷺ-: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا"، لا أدري."

ونقل نعيم بن ناعم عنه قال: "سألت أحمد عن أسير في أيدي العدو، فجاء العدو عدو لهم، يقاتل معهم؟

قال: إن خاف على نفسه أو قالوا له بأن قاتلت معنا نخلي سبيلك، يقاتل معهم.

قلت: لم يخف، ولم يقولوا له: نخلي سبيلك؟ قال: في نفسي منه شيء."

فقد ترى اختلافهم في قتال الأسير مع آسره ضد المشركين، ولو كان كفرا لما وقفوا فيه ولا شكوا، إذ لا يشك أكابر العلماء في موجبات الكفر الظاهرة.

ومن الاختلاف المحكي **ما ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك، قال:** "أثنى عليه ابن أبي زيد في شيبته، في كتابه منه، الى من سأل ابن عذرة عن خطباء بني عبيد. وقيل له: إنهم يثنون عليهم. قال: أليس يقولون: اللهم صل على عبدك الحاكم، وورثه الأرض؟ قالوا: نعم. قال أرأيتم لو أن خطيبا خطب فأثنى على الله تعالى ورسوله، فأحسن الثناء، ثم قال: أبو جهل في الجنة، أيكون كافرا؟ قالوا: نعم. قال: فالحاكم أشر من أبي جهل. وسئل الداودي عن المسألة فقال: خطيبهم الذي يخطب لهم، يدعو يوم الجمعة. كافر يقتل. ولا يستتاب، وتحرم عليه زوجته، ولا يرث ولا يورث ماله في المسلمين. وتعتق أمهات أولاده، ويكون مدبروه للمسلمين. يعتق أثلاثهم، بموته، لأنه لم يبق له مال. ويؤدى مكاتبوه للمسلمين ويعتقون بالأداء، ويرجعون بالعجز، وأحكامه كلها، أحكام الكفر. فإن تاب قبل أن ظهر الندم، ولم يكن أخذ دعوة القوم، قبلت توبته. ومن صلى وراءه، خوفا، أعاد ظهرا أربعا. ثم لا يقيم إذا أمكنه الخروج، ولا عذر له بكثرة عيال ولا غيره."

قلت: مأخذ هذا من الناقض الثالث كما ترى، وقد كان حال بني عبيد وحكمهم ظاهرا، ولو لم يكن كذلك لما قطعوا بكفر الداعي لهم.

قال القاضي: "سئل أبو محمد بن الكراني عن من أكرهه بنو عبيد على الدخول في دعوتهم، أو يقتل؟ قال: يختار القتل، ولا يعذر أحد بهذا، إلا من كان أول دخولهم البلد. فيسأل إن يعرف أمرهم، وأما بعد، فقد وجب الفرار، فلا يعذر أحد بالخوف بعد إقامته، لأن المقام في موضع يطلب من أهله تعطيل الشرائع، لا يجوز، وإنما أقام من هنا من العلماء والمتعبدين على المباينة لهم، لئلا يخلو بالمسلمين عدوهم، فيفتنوهم عن دينهم. وعلى هذا كان حبيب بن حمدون ونظراؤه، القطان، وأبو الفضل الممسي، ومروان بن نصرون والجبنياني والسبائي، وبه يقولون ويفتون. وقال أبو يوسف بن عبد الله الرعيني في كتابه: أجمع علماء القيروان أبو محمد، وأبو

الحسن القابسي، وأبو القاسم ابن شبلون، وأبو علي بن خلدون، وأبو بكر الطبني، وأبو بكر بن عذرة: أن حال بني عبيد، حال المرتدين والزنادقة، بما أظهروه من خلاف الشريعة، فلا يورثون بالإجماع، وحال الزنادقة بما أخفوه من التعطيل. فيقتلون بالزندقة، قالوا: ولا يقدر أحد بالإكراه على الدخول في مذهبهم، بخلاف سائر أنواع الكفر. لأنه أقام بعد علمه بكفرهم، ولا يجوز له ذلك، إلا أن يختار القتل، دون أن يدخل في الكفر. على هذا الرأي أصحاب سحنون يفتون المسلمين. قال أبو القاسم الدهان: وهم بخلاف الكفار، لأن كفرهم خالطه سحر بمن اتصل بهم، خالطه السحر. ولما حمل أهل طرابلس الى بني عبيد، أضمروا أن يدخلوا في دينهم، عند الإكراه. ثم ردوا من الطريق سالمين. فقال ابن أبي زيد رضي الله عنه: هم كفار لاعتقادهم ذلك."

وقال في ترجمة أبي إسحاق التونسي: "كان الشيخ أبو إسحاق، قد امتحن مع فقهاء القيروان، محنة عظيمة في سنة سبع وثلاثين وأربعماية. وذلك أنه استفتى في تدمية ما عداه، في مراجعة عقدها ولي من العبيديين. وذلك بعدما جرى عليهم ما جرى بالقيروان. وقيام المسلمين عند ولاية المعز بن باديس، صاحبها عليهم. وتقتيلهم كل مقتل. واستنصار المعز في ذلك. فرد الفقيه أبو إسحاق في بعض جوابه. أن هذه الفرقة على ضربين: أحدهما كافر، مباح الدم، والضرب. والآخر الذين يقولون بتفضيل علي بن أبي طالب على سائر الصحابة، لا يلزمهم الكفر، ولا تبطل نكاحاتهم. وشاعت فتواه فأنكرها فقهاء إفريقية بالقيروان، وغيرها. وكانوا من التشدد على هذه الفئة المارقة. وكل من يتعلق بهم، حيث كانوا. والعامة أشد من ذلك. لاسيما بظهورهم عليهم، وبغضهم فيهم، وأرسلوا الى أبي إسحاق، في معاودة النظر، وأن يرجع، فأبى إباء شديدا. فخالف الجميع، واستحقر مخالفته، وانتهت القصة الى السلطان المعز، فجمعهم بعض الجمع عنده في المقصورة، وناظروه. فأظهر الإنابة الى قولهم، والرجوع إليهم، ثم خلا بأصحابه، فأنكروا عليه، رجوعه، عن قولهم، وأنه الحق الذي لا يجب سواه. وكان

رأي الفقهاء، سد هذا الباب للعامة على هذه الكفرة. وأن بني عبيد زنادقة، وأن الداخل في دعوتهم، وإن لم يقل بقولهم، كافر لتوليه الكفرة. فأظهر أبو إسحاق التمادي على قوله، وإنكار الرجوع عنه. ومشى الناس في هذا بعضهم الى بعض. وامتزج فيه القيام لله عز وجل في ذلك، بالشهوة من العصبية للغلبة. واجتمعت الفقهاء في ذلك، وأتتهم مكاتبات علماء الجهات بإنكار ذلك. وأن المتقمين بهذه المقالة الخبيثة، من المصريين والشاميين، قد استحسنوا جوابه. ونهضوا ليفتنوا به الناس، وسر به من في قلبه مرض، واحتج به. فأطلق الفقهاء الفتيا بما عليه، بمقالته هذه، بالتضليل والتبديع. وقال فيها الشعراء قصائد كثيرة. تضمنت إيذاء أبي إسحاق والتبرؤ منه. وأنشدها الشعراء والطلبة عند الفقهاء غيره، في دورهم وجموعهم. وأطلقوا فيها عليه. وأمر السلطان بسجل أنشئ في القصة من التبرؤ من قوله. وقيل فيه منه ما يعظم الله به أجره، وأمر بقراءته يوم جمعة على المنبر، قبل الصلاة، مستهل صفر عام ثمان وثلاثين. ثم أمر السلطان بإحضاره في ذلك اليوم، إثر الصلاة. وأحضر معه الفقيه أبا القاسم اللبيدي في بقية مشيخة الفقهاء، وكبيرهم، والفقيه أبا الحسن ابن المغربي، والقاضي أبا بكر بن محمد بن أبي زيد، خاصة من بين سائر الفقهاء. وكان هذان الفقيهان من أشد الناس، وحكم في المسألة اللبيدي، فحكم بأن يقر بالتوبة على المنبر، بمشهد جميع الناس، وأن يقول: كنت ضالا فيما رأيته ونطقت به. ثم رجعت عن ذلك الى مذهب الجماعة. فكانوا على ذلك، وكأنه استعظم الأمر على المنبر، وقال ها أنا أقول هذا بينكم. فساعدوه وقنعوا منه بقول ذلك بحضرة السلطان، والجماعة. وأن يقوله في مجلسه، ويشيعه عن نفسه. فافترقوا على ذلك. وجعلت على الشيخ من ذلك غضاضة. فخرج في فصبيحة يومه متوجها الى منستير، للرباط مستكنا لقضيته. ومسببا لها. فتغيب شخصه. قال القاضي عياض: لا امتراء عند منصف أن الحق ما قاله أبو إسحاق. ولا امراء أن مخالفته أولا لرأي أصحابه في حسم الباب، لمصلحة العامة واللجاج خطأ. وأن رأي الجماعة، كان أسد للحال. وأولى بعائدة الخير، وفتواه جري على

العلم وطريق الحكم. ومع هذا فما نقصه هذا عند أهل التحقيق. ولا غض من منصبه عند أهل التوفيق."

وقال: "وكان لا يدخل على أبي إسحاق السبائي أحد من حاشية القوم، ولا قضاتهم، إلا ابن هاشم. لا غيره، لأنه كان يشتم بني عبيد عنده. قال بعضهم: كنا يوما عندهم، إذ دخل صقلي، عليه كسوة ورائحة. فسأل عن الشيخ، فلم يجبه أحد."

وقال في أبي الحسن الدباغ: "وكان أيام بني عبيد لا يؤذن إلا على سنة الأذان، ولا يقول حي على خير العمل. فحماه الله منهم. ولقد أذن مرة. فخاطبته نفسه بقولها: وإن لم يقلها قتل، فقالها. فلما فرغ إذا أسود ناصد حربته بين كتفيه. إن لم يقلها طعنه بها، فعافاه الله. وكان يقول للناس: تمادوا على الأذان على سنته، في أنفسكم. فإذا فرغتم فقولوا: حي على خير العمل. فإنما أراد بنو عبيد خلاء المساجد، لفعلكم هذا وأنتم معذورون خير من خلاء المساجد."

فهذا منتهى الكلام في أعيان الطوائف قد أتينا منه على جملة فيها كفاية لمن تأمل الكتاب، وأبصر الباب تلو الباب، فانظر فيه نظر العدل لا العذل، فإن الكمال عزيز، ورب عارض يأتي بما لا تجود به الغيوم.

نجز الكتاب في شهر شعبان من سنة ١٤٤٦، والحمد لله رب العالمين.